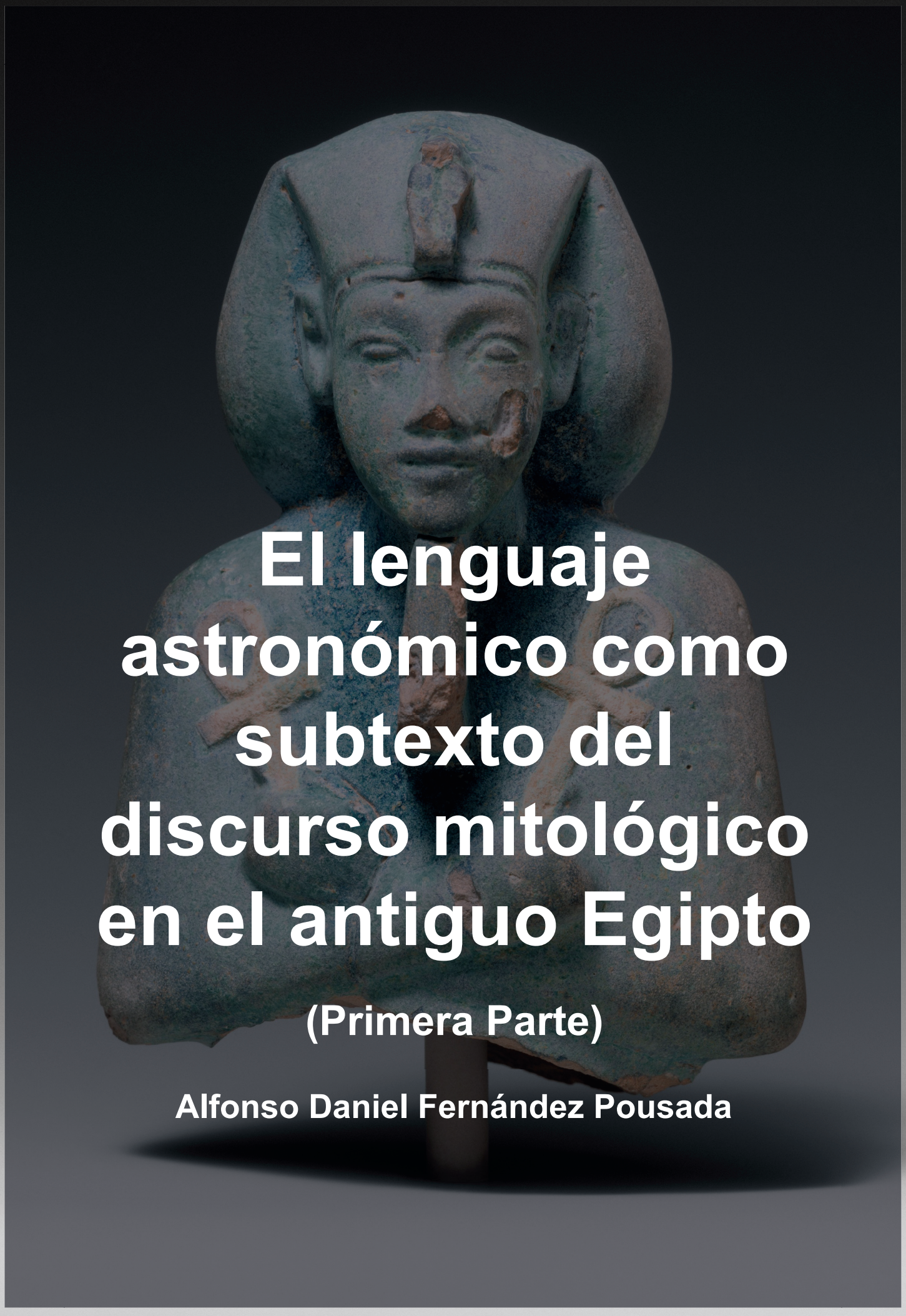


El lenguaje astronómico como subtexto del discurso mitológico en el antiguo Egipto

(Primera Parte)

Alfonso Daniel Fernández Pousada

La mitología no apareció de manera espontánea, sino de forma colaborativa, fruto del consenso: toda una nación, un pueblo entero, se puso de acuerdo para aceptar como válidas una serie de explicaciones a aquellos aspectos de la vida cotidiana cuyo carácter parecería exceder los límites de lo racional. Gracias a cada mito, las anomalías podían percibirse bajo el signo de la normalidad, al inventar para ellas unas leyes específicas que provoquen que lo ilógico cobre sentido. No se trata de simples historietas elaboradas al azar, sin ton ni son, por mero divertimento. Muy al contrario, surgen en ausencia de la ciencia reglada, metódica, con el propósito de parchear las realidades incompletas, dando una respuesta en apariencia satisfactoria a aquellos fenómenos para los cuales, eventualmente, en función del grado de desarrollo del conocimiento de cada época, todavía no se ha averiguado una explicación sencilla, sin necesidad de apelar a la intervención de seres con poderes sobrenaturales que interactúen con el mundo sensible. Dos realidades, la humana y la divina, que se entrecruzan, una y otra vez, a través del discurso mitológico.

En otras palabras, la mitología es quizás la versión más bucólica a partir de la cual se origina el conocimiento, una forma de epistemología practicada más por poetas que por intelectuales y que, pese a lo que cabría esperar, no se trata de un constructo propio del pasado, sino que ha logrado pervivir hasta nuestros días, aislada en pequeños reductos, bajo diversos nombres, evolucionando paralelamente al progreso científico y tecnológico, dentro del vasto armario de las pseudociencias, contra las que el siempre genial astrofísico Carl Sagan, en *El Mundo y sus demonios*, trató de prevenir a la humanidad: *"La pseudociencia colma necesidades emocionales poderosas que la ciencia suele dejar insatisfechas. Proporciona fantasías sobre poderes personales que nos faltan y anhelamos (…). En algunas de sus manifestaciones ofrece una satisfacción del hambre espiritual, la curación de las enfermedades, la promesa de que la muerte no es el fin. Nos confirma nuestra centralidad e importancia cósmica. Asegura que estamos conectados, vinculados, al universo. A veces es una especie de hogar a medio camino entre la antigua religión y la nueva ciencia, del que ambas desconfían"*. En esta cita se podrían intercambiar fácilmente las palabras pseudociencia y mitología, sin alterar apenas su significado.

Como tanto alentó James George Frazer (1854-1941) en *La Rama Dorada*, en la actualidad ningún estudio serio en el ámbito de la mitología ignora que cada mito se compone de una serie de elementos recurrentes. En su núcleo se atesora una verdad o un conflicto elemental, que es reinterpretado a través de un conjunto de símbolos cuya misión es hacer lo

Saturno. Óleo sobre tela de Peter Paul Rubens, cuya triple estrella muestra los anillos de este planeta, tal y como los esbozó Galileo. Museo Nacional del Prado.
| Museo Nacional del Prado.

más comprensible posible dicha verdad o conflicto elemental, gracias a metáforas o alegorías bastante elaboradas. Por ahora, valga el ejemplo de la mitología grecolatina, cuyos episodios tratan de explicar, en primera instancia, el origen mismo de la Tierra, del Sol, de los planetas, etcétera, mediante su personificación a través de los dioses de su panteón sagrado. Así, al contemplar el lento caminar de Crono-Saturno por el plano de la eclíptica, cuya órbita alrededor del Sol, por ser el más distante de los planetas visibles a simple vista, tarda en completarse

Mercurio, con alas en sus sandalias y en su casco. Réplica en bronce de una escultura de Jean Boulogne. | Christies.

la friolera de 10.759 días, es decir, 29 años y medio terrestres, los antiguos tomaron a Crono-Saturno por el más anciano de todos los dioses, explicando así su lentitud. Por el contrario, el apresurado paso de Hermes-Mercurio por el cielo, que vuelve a su posición original cada 88 días, que es lo que dura un año mercuriano, les hizo imaginarse a esta divinidad como una especie de servicio de correo urgente, el mensajero de los dioses, aquel que tiene alas en los talones. En lo tocante a Hades-Marte, a causa de la tonalidad rojiza de su superficie, fue tempranamente relacionado con lo violento y lo sanguinario, convirtiéndolo en el señor de la guerra. El análisis de este tipo de interrelaciones ha sido llamado astroteología por algunos autores, que lo definen como el estudio de la influencia astronómica en la religión, si bien muchos de los artículos que surgen bajo esta etiqueta y a que hemos tenido acceso pecan de escasa o nula seriedad y de una falta total de rigor histórico, para acabar apelando las más de las veces a posibles contactos alienígenas en el pasado (¡¿!?).

Además de la astronomía, también la meteorología le debe muchas de sus respuestas a los mitos grecorromanos, donde los rayos no son sino las centellas que provoca el constante golpeteo del martillo de Hefesto-Vulcano al trabajar en su fragua del monte Etna. Por su parte, las mareas encabritadas provienen de Neptuno-Poseidón, el dios de los mares, cuando se molesta con aquellos navegantes que no le han rendido los debidos honores… Incluso, en un tiempo donde la psicología ni siquiera soñaba con existir, la mitología parece haber suplido su vacío, sirviendo como catalizador de las conductas sociales. De hecho, investigadores de la talla de Sigmund Freud (1856-1939), en *La Interpretación de los Sueños*, Otto Rank (1884-1939), en *El Sueño y el Mito*, y Bruno Bettelheim (1903-1990), en *Psicoanálisis de los Cuentos de Hadas*, se hicieron cargo del importante valor pedagógico, cognitivo, de la mitología clásica y de la notable huella que imprime durante el desarrollo de la personalidad humana, un planteamiento que Carl Gustav Jung (1875-1961) llevaría a su máxima expresión, al considerar que la mitología ha preservado a lo largo de los siglos los múltiples arquetipos del inconsciente colectivo. Se podrá estar más o menos de acuerdo con las extravagantes ideas de Jung, pero su innegable esfuerzo por estudiar el componente simbólico de cada mito merece, al menos, la presente mención.

El oráculo de las estrellas

A la postre, las vidas de aquellos dioses, surgidos con un propósito bastante específico, se irán enriqueciendo a partir de pequeñas historias, muchas de las cuales constan de tramas tan complejas que llegan a parecer narraciones elaboradas para el entretenimiento de los mortales. En efecto, a día de hoy, estos relatos se han ido convirtiendo en objeto de un estudio académico que, en la mayor parte de las ocasiones, se centra en lo netamente literario, en lo filológico, desligándose por completo de los fenómenos naturales que podrían ocultarse detrás de estas dramatizaciones. Pese a todo, existen claros ejemplos de cómo hasta los más nimios detalles de las novelescas vidas y peripecias de los dioses, semidioses y héroes, pueden traducirse desde un punto de vista científico. Así, los doce trabajos de Hércules se convierten en el viaje del Sol a lo largo de un año completo, visitando las doce casas zodiacales en que está dividido el plano de la eclíptica, desde la primera misión, consistente en hacerse con la piel del León de Nemea, que los propios astrónomos de la antigüedad afirman que fue transformada en la constelación Leo, hasta el duodécimo trabajo, con-

sistente en liberar a Cancerbero, el perro vigía que custodia las puertas del Averno y que resulta ser la estrella del Perro, Sirio, cuyo orto helíaco, es decir, la salida desde el inframundo, se producía en tiempo de los griegos bajo el signo de Cáncer, como más largamente desglosaría Benson Bobrick en *Escrito en el Cielo*. Las tres famosas cabezas de este can debieron de inspirarse, probablemente, en los tres luceros que conforman el Triángulo del Invierno: Sirio (la estrella más brillante del cielo nocturno), Proción (la séptima en luminosidad de toda la bóveda celeste) y Betelgeuse (cuya magnitud la sitúa como la novena del firmamento).

Zodíaco del reloj astronómico de Venecia, en la Plaza de San Marcos. | Pxhere.

Llama la atención que este calendario mitológico principie en Leo, lo mismo que el zodíaco de Dendera y que, más que apuntar al año nuevo de los griegos, el día del equinoccio vernal, pone el énfasis en el año nuevo de los egipcios, durante el solsticio estival, sabiendo que en dicho día el Sol amaneció sobre Leo durante la Era de Tauro, entre los años 4300 y 2150 a.C. Es más, la fusión del mundo egipcio y grecolatino, auspiciada por los primeros faraones lágidas, supondría la eclosión del culto a Serapis, santo patrono de Alejandría, que no solamente reúne las divinidades de Osiris y el toro Apis, sino que se hace acompañar por una monstruosa criatura tricéfala, con cabezas de perro, león y lobo, a quien Macrobio, en sus *Saturnales*, identifica con el tiempo, aunque sus atributos físicos lo ponen en estrecha relación con Cancerbero. En realidad, el surgimiento de Serapis debe buscarse en la diferencia de los límites entre las constelaciones griegas y egipcias. Así, muchos autores especulan con la necesidad de que algunas de las estrellas que hoy brillan bajo el paraguas de Tauro formasen, para los egipcios, parte integrante de Sah, la constelación de Osiris. El sumatorio de ambas tradiciones sería un asterismo nuevo, Serapis, donde al dios del inframundo se le extrapolarían las características del toro sagrado, siendo acompañado por su perro tricéfalo, la constelación del Can Mayor, representada a través de su estrella principal, Sirio, cuyas tres cabezas remiten, quizás, al nombre que le concedieron los egipcios a este astro, *spd*, con el significado de “espina” o “triángulo”, pues su jeroglífico es, precisamente, un triángulo isósceles que, con sus tres puntas, podría ser, incluso, la abstracción de otro asterismo, el Triángulo del Invierno que, como va dicho, se extiende a lo largo de las constelaciones de Orión, Can Mayor y Can Menor.

Dentro este mismo ciclo, otros de los trabajos parecen aludir a momentos muy precisos dentro del año trópico: *“El escritor latino Servio (que floreció en torno a 300) expuso la tradición de interpretar los doce trabajos de Hércules como los doce signos del zodíaco, con el héroe como dios Sol que hace su viaje por el año solar. Una prueba de este enfoque es la historia de los establos de Augias (…). El nombre del rey, Augias, proviene del griego que significa “rayo brillante”; y, para acrecentamiento de la leyenda, hay que tener en cuenta que era hijo de Helios, el dios Sol, y de Nuctea, la noche más larga. En términos simbólicos, esta combinación puede querer indicar que el Sol se halla en la zona más oscura del año del hemisferio septentrional, el solsticio de invierno que, a lo largo del milenio que tardó en cuajar el mito, caía dentro de la constelación de Capricornio”* (Cornelius y Devereux; 1996:95).

Los griegos creyeron ver en Orión a un gigantesco cazador, en ocasiones sosteniendo un garrote con su brazo derecho, a veces apuntando un arco con el izquierdo. En su movimiento, de este a oeste, elevándose por los cielos del sur, parecen seguirle por la espalda dos estrellas de gran intensidad, Sirio y Proción, que con prontitud fueron asociadas a sus dos perros de presa, el Can Mayor y el Can Menor. Un doble acontecimiento astronómico sirvió para definir la muerte del cazador. Cuenta el mito que estando Orión en la isla de Creta, cazando en compañía de Artemisa, presumió de ser capaz de acabar, durante una sola cacería, con todas las criaturas de los bosques. La Madre Tierra, alertada por esta amenaza, envió un alacrán a la superficie, por cuya picadura le llegó la muerte al gigante fanfarrón. La perfección de este paisaje astronómico es tal que permite reconocer a todos los integrantes de la escena: por una parte, Artemisa es la hermana de Apolo, el Sol, asimilada desde muy temprano a Selene, la Luna, cuyo viaje a través de las casas zodiacales de la eclíptica la lleva a pasar muy cerca de la cabeza de Orión, situada justo por debajo de Géminis y Tauro. La muerte de Orión equivale al momento en que esta constelación es tragada por el horizonte occidental, en presencia de Artemisa, la Luna, que observa el luctuoso suceso algo por encima, desde el plano de la eclíptica, en el preciso instante en que, en las antípodas del firmamento, de entre las colinas

La fabulosa concepción de Perseo, a través de una lluvia dorada, es una abstracción mítica de las Perseidas. Bronce de Benvenuto Cellini. | Wikimedia Commons.

orientales que representan las matrices de la Tierra, brota la constelación del Escorpión, encargada de dar muerte al héroe mitológico. Su estrella más brillante, Antares, roja y sanguinolenta, se alza como un ineludible y funesto presagio de muerte. Parece que la mecánica celeste haya determinado la forma precisa en que Orión debería sucumbir. Es el inexorable destino de las estrellas, donde el mito se convierte en un simple producto narrativo, mientras su origen referencial descansa en la propia naturaleza del cosmos.

Podemos centrarnos ahora en los pormenores del guion protagonizado por el semidiós Perseo, luego catasterizado en los cielos septentrionales junto a otros personajes que se relacionan con su historia. Allí están Andrómeda (la joven a la que liberó de morir devorada por un monstruo marino), Cefeo y Casiopea (los padres de la moza en apuros) y Ceto (la atroz alimaña que se quedó sin aperitivo por culpa de los méritos de nuestro valiente). Para el caso, nos interesa el sobrenatural engendramiento de Perseo: Zeus, pretendiendo amores con la ninfa Dánae, hubo de vérselas con el hecho de estar ésta encerrada en una jaula de bronce. Allí la había confinado su padre, el rey Acrisio de Argos, tras ser advertido por un oráculo de que la muerte le sobrevendría por la mano de su único nieto. Sólo un dios podría haberse burlado de esta reclusión, como finalmente sucedió, al metamorfosearse Zeus en una lluvia dorada que se vino a filtrar a través de los barrotes de bronce, dejando encinta a Dánae. Esta lluvia dorada, en realidad, representa uno de los eventos astronómicos más hermosos del año que se pueden observar en el hemisferio norte: las Perseidas, o lágrimas de San Lorenzo, cuya tasa horaria zenital máxima ocurre entre los días 11 y 13 de agosto de cada año y que debe su nombre a la constelación donde se encuentra su radiante, Perseo.

Analizar los relatos mitológicos del antiguo Egipto sin ser conscientes de ese trasfondo natural que caracteriza al propio mito es algo semejante a ponerse delante de aquellas imágenes planas en tres dimensiones, llamadas técnicamente autostereograma fijo, que aparecían en la colección *El Ojo Mágico*. Si uno no es capaz de colocar la vista de la forma adecuada, de descentrar la mirada a fin de prestar mayor atención a la visión periférica, no podrá percibir la totalidad de la escena. Se quedará en lo superficial, en ese popurrí de formas geométricas que, aun siendo hermosas, no hacen honor a la gran belleza de esos objetos tridimensionales que, de pronto, parecen emerger del papel, flotando a medio camino entre el lector y el libro.

Auge del evemerismo

Los helenistas no niegan las fuentes astronómicas de la mitología griega, de manera que no suelen existir disensiones graves a la hora de aceptar este tipo de proposiciones. No ocurre lo mismo en el seno de la egiptología, donde el evemerismo siempre ha disfrutado de hondas raíces. El padre de esta corriente de pensamiento fue el hermeneuta griego Evemero de Mesene, que vivió en el siglo IV a.C. y de cuya obra *Inscripción Sagrada* apenas se han conservado algunos resúmenes, suficientes para perpetuar la teoría por él expuesta. Consiste, básicamente, en interpretar los mitos partiendo del siguiente argumento: los dioses paganos vendrían a ser, en realidad, personajes históricos de un pasado remoto cuyo recuerdo exacto se ha distorsionado, a la par que sus rasgos y acciones han sido objeto de un proceso de magnificación hasta elevar a la persona real al nivel de un personaje de fantasía. En realidad, dentro de los géneros literarios, ya no nos encontraríamos ante un mito, sino frente a una leyenda, pues ésta se define, precisamente, como la narración popular que adorna un hecho real mediante elementos maravillosos del folclore, transmitida luego de generación en generación, con carácter eminentemente oral, aumentando

la grandilocuencia del relato con cada eslabón de la cadena y su diferenciación de los hechos reales en los que éste se apoya. Por proximidad, dentro de las letras hispánicas, un claro ejemplo de personaje legendario es el Cid Campeador: su cantar de gesta muestra los atributos exaltados de un caballero histórico, Rodrigo Díaz de Vivar, cuyas proezas eran loadas por los juglares en plena Reconquista, sin que faltase en ello un hondo sentido propagandístico.

Figurilla de bronce de Imhotep, descubierta en 1974 en el yacimiento menorquín de Torre d'en Galmés, con número de inventario 19999. Museu de Menorca. | Museu de Menorca.

Este fenómeno no debe confundirse con el proceso de deificación que tuvo lugar en el antiguo Egipto, suerte que corrieron faraones, algunas de sus consortes y ciertos nobles: es cierto que su culto funerario vendría a compararse con el de los dioses, si bien los humanos, como seres divinizados, no serían objeto de posteriores transposiciones biográficas (Guy Rachet; 1995:87), salvo algún que otro caso marginal, como sí sucedió con uno de los cráneos privilegiados del Imperio Antiguo, Imhotep, visir, sacerdote, médico y arquitecto de la corte de Dyeser, asociado luego a Asclepio, santo patrono de los galenos. Se le dio entonces el estatus de hijo del dios Ptah y de la dama Khereduankh. Inspirándose en su figura, los egipcios concibieron todo un universo de ficción

Algunos autores opinan que el combate entre Horus y Seth, que aquí coronan a Ramsés III Heqaiunu, se basa en las luchas entre clanes rivales en el predinástico. | Picswe.

legendaria, con ecos que llegarían hasta el hermetismo, una de las tradiciones filosóficas y religiosas que más fuerza cobró en el Egipto de los siglos I al IV d.C., basándose en textos pseudoepigráficos atribuidos al propio dictado de Hermes Trismegisto.

Pese a la rareza de este procedimiento, empleado en contadas ocasiones durante los tres largos milenios en los que floreció la civilización del Nilo, la egiptología moderna ha saciado su sed de respuestas en el método pergeñado por Evemero, especialmente cuando se trata de dar sentido a algunos de los períodos históricos menos documentados de la antigüedad, como pueden ser todos aquellos acontecimientos que atañen al Período Predinástico, en cuyos jefes tribales se ha buscado cierta correlación con las creencias religiosas de épocas posteriores:

"Según algunos autores, el Horus de Behedet (Horus el Anciano), que después se convierte en un dios guerrero, fue el fundador del reino del Delta, dominado por los partidarios de Set procedentes del Sur. Más tarde, Horus el Joven dirige la revuelta contra la dominación de sus adversarios. Este Horus logró así unificar Egipto e impuso el culto a Osiris en todo el valle del Nilo. Cuando Egipto se escinde de nuevo, en las postrimerías del periodo predinástico, Horus sigue siendo una divinidad del Estado en el Alto Egipto, y concretamente en Nejen (Hieracómpolis). En el alto Egipto hay también otro santuario de Horus, el

de Edfú, que conserva el recuerdo de la lucha de los servidores de Horus contra Apofis, es decir, Set. Uno de los Textos de las Pirámides relativo a esta guerra podría abrir una nueva luz sobre este extraño crimen antropófago que, según Juvenal, los habitantes de Dandara cometieron contra los habitantes de Ombos, partidarios de Set. El texto dice "(Horus) agarró a los partidarios de Set, destrozó sus cabezas, les cortó las piernas, les arrancó las entrañas y el corazón y bebió su sangre". Al parecer, este texto se hace eco de las luchas tribales ocurridas en el Egipto predinástico donde, al igual que en algunos pueblos llamados primitivos, se bebía la sangre del enemigo e incluso se devoraba su carne cruda para apropiarse de su fuerza vital" (Guy Rachet; 1995:134-35).

Mito versus leyenda

¿Acaso las luchas previas a la unificación, bajo la dinastía 0, inspiraron la contienda mítica de Horus y Seth, o viceversa? Por consiguiente, ¿debemos suponer que el episodio de enfrentamiento entre ambos dioses, recogido ya en los *Textos de las Pirámides*, es un mito, con todo lo que ello conlleva, o una simple leyenda, una vez más con todo lo que ello conlleva? ¿Y esta interpretación es extrapolable al resto de los pasajes incorporados a los textos sagrados del antiguo Egipto? No parece existir una solución pacífica, libre de debate, principalmente, por la ausencia de pruebas documentales que se decanten por uno u otro modelo interpretativo. Por definición, ambas líneas argumentales son subjetivas, no falsables, dependientes de la mirada y la lectura que haga cada investigador. Ninguna de ambas se puede afirmar o rechazar categóricamente en base al argumento *ad ignorantiam* pues, obrando de forma contraria, incurriríamos en la falacia que consiste en sostener la verdad o falsedad de una proposición alegando que no existe prueba de lo contrario.

Se trata, pese a quien le pese, de una indeterminación absoluta: la versión conocida de los mitos se ha puesto por escrito siglos después de que viviesen las mentes que los ingeniaron. Así, frente al mantra matemático que establece que el orden de los factores no altera el valor del producto, aquí, al intercambiar la causa y el efecto, partiendo de la inducción o de la deducción, se obtienen dos respuestas contradictorias entre sí, esgrimidas por dos escuelas cuyo modo de pensar es, la mayor parte de las ocasiones, incompatible. Lo adecuado, en todo caso, es que, al menos, cada una de estas escuelas opte por una nomenclatura acorde a la etiqueta con que clasifica estos relatos: mito, cuando se trata de resolver conflictos o fenómenos elementales mediante símbolos; y leyenda, cuando se recrea una vivencia histórica que ha sufrido un proceso de recomposición literaria, añadiéndole elementos de fantasía en mayor o menor grado. Lamentablemente, esta diferenciación entre mito y leyenda rara vez se suele hacer patente en los estudios del antiguo Egipto. Ignorar estas etiquetas solamente conduce a una mayor confusión, tanto entre los legos en la materia, como entre los propios especialistas.

Valga esta apreciación para asumir que todo lo que continúa es producto del criterio personal del autor, aspecto que afecta no solamente a este artículo sino a toda aquella bibliografía que, desde una óptica más general hasta un punto de vista más particular, aborda la interpretación del discurso mitológico o legendario, ya sea en una como en otra dirección. Al respecto, deberíamos asumir el calificativo de "especulación simpática" que se le ha dado a otros trabajos similares (Belmonte Avilés; 2012:211), unos más, otros menos rigurosos pero que, en conjunto, no pueden de ninguna forma ser sometidos al laboratorio, constatados a través de la experimentación empírica. En todo caso, y para evitar caer en el relativismo absoluto al que tanto recurre el pensamiento wittgensteiniano, podemos partir de la siguiente premisa, apreciando como válido el hecho de que los pueblos de la antigüedad dispusieron de ambos tipos de relatos, míticos y legendarios. Damos por sentado que este principio es aplicable también al antiguo Egipto, aunque no existan pruebas que diriman sobre si sus relatos mágico-religiosos pertenecen a uno, a otro, a ambos géneros o a ninguno de ellos. A mayores, podríamos considerar apropiado que aquellas concepciones más ancestrales, ya presentes desde el surgimiento mismo de la cultura alrededor del río Nilo, agrupan las respuestas a fenómenos o conflictos naturales de carácter meteorológico, orográfico, biológico, astronómico, etcétera, después de haber sido codificadas en base a un lenguaje simbólico, con la condición de que este simbolismo se muestre como algo recurrente, sobre el cual los iniciados vuelvan una y otra vez en épocas posteriores. Reuniendo estas condiciones, postularíamos que forman, entonces, parte del *corpus* mitológico. Y al contrario. En ausencia de alguna de estas claves, nos estaríamos adentrando ya en el terreno de otros géneros literarios, como el cuento, la leyenda, la fábula, la epopeya, la novela, la crónica…, cuyo análisis debe hacerse conforme a las reglas específicas de cada género.

El orden en el caos

No debemos atribuir únicamente a Evemero toda culpa y responsabilidad sobre la corriente de pensamiento que pretende desmitificar a los dioses para convertirlos en simples personajes de leyenda. En el proceso de elección entre la causa y el efecto, especialmente en lo que atañe a la astronomía, también influiría notablemente otro autor clásico, el astróno-

Mosaico circular de la reina Berenice II de Egipto, en el Museo Nacional de Alejandría. | Merya.

mo, matemático y geógrafo griego Eratóstenes de Cirene (276-194 a.C.), no tanto por su comprensión de los hechos sino por la lectura que este hombre, que llegó a dirigir la Biblioteca de Alejandría a petición del faraón Ptolomeo III Evergetes, hizo de los mismos. Su colección de *Catasterismos* consiste en una descripción de las 42 constelaciones visibles en la cuenca del Mediterráneo durante el siglo III a.C., tratando de explicar el número de estrellas más brillantes en cada una, así como la razón de su nomenclatura. La propia palabra catasterismo en griego tiene por significado *"la colocación de algo o de alguien en medio de las estrellas"* y, dado que prácticamente las 42 constelaciones del catálogo de Eratóstenes guardan relación con seres u objetos mitológicos, por extensión, el helenista y mitólogo español Antonio Ruiz de Elvira Prieto (1923-2008) aplicaría a este concepto la definición de *"conversión en constelación de un personaje o ser mitológico"*. En virtud de estos presupuestos, al analizar el orden natural en que se producen los acontecimientos según Eratóstenes, se sobreentiende aquí que el mito es la causa que preexiste a la constelación, relegada a interpretar un papel secundario, como simple derivado o efecto colateral del mito. Por poner un ejemplo práctico: a ojos de Eratóstenes, la región del cielo donde hoy cohabita la familia de constelaciones relacionadas con Perseo se iría poblando a medida que, por designio de los dioses, cada uno de los miembros de este clan fue colocado entre los astros. Las estrellas serían nada más y nada menos que meras transposiciones de los mitos.

En este sentido, Eratóstenes se limitó a replicar un punto de partida expuesto ya con anterioridad por el didacta Arato de Solos (310-240 a.C.) en sus *Fenómenos*. Una de las narraciones que mejor puede ejemplificar este sistema, y que está estrechamente ligada a la historia del antiguo Egipto, es la explicación dada para la formación de una nueva constelación llamada Cabellera de Berenice, durante el siglo III a.C. Reinando el faraón Ptolomeo III Evergetes, entre los años 246 y 222 a.C., mientras éste se encontraba en territorio sirio en plena campaña militar contra Seleuco II Calinico, quedó su consorte en Alejandría, la reina Berenice II de Egipto, muy afligida y preocupada por la suerte que pudiera correr su esposo. Ante tal circunstancia, entró al templo de Afrodita y prometió a la diosa que le haría entrega del bien corporal más preciado que ella poseía, su famosa y cuidada melena, siempre que la diosa ayudase a Ptolomeo III Evergetes a tornar victorioso sobre el enemigo. Ocurrió que el faraón regresó trayendo 40.000 talentos de plata del tesoro sirio y, además, cerca de 2.500 imágenes de dioses, muchas de las cuales habían sido expoliadas de Egipto durante la dominación persa, a causa de la invasión de Cambises II en el año 525 a.C. El mismo día de su entrada en Alejandría, la reina Berenice II se rasuró el pelo y lo depositó en el templo de Afrodita, de donde desaparecería apenas unas horas después, con la llegada de la noche. Inicialmente se temió que el propio clero egipcio hubiese perpetrado este hurto, indignado por la realización de una ofrenda tan honorable a una simple divinidad extranjera. Pero luego, el astrónomo Conón de Samos, una de las mentes más brillantes de su tiempo y entre cuyo círculo de amistades se encontraba el mismísimo Arquímedes de Siracusa, explicó a los soberanos que esa noche se había materializado en el firmamento una nueva agrupación de estrellas, entre las constelaciones Leo, Lebreles, Boyero y Virgo y que, a su entender, no era otra sino la melena de Berenice II de Egipto, transportada a la bóveda celeste en agradecimiento y por voluntad de la propia Afrodita. Para dejar constancia e inmortalizar este milagro, el gramático Calímaco de Cirene compuso un hermoso himno a la Cabellera de Berenice: *"Estaba yo recién cortada y mis hermanas me lloraban cuando, de pronto, con un rápido batir de alas, el dulce soplo del céfiro me lleva a través de las nubes del éter y me deposita en el venerable seno de la divina noche Cypris. Y a fin de que yo, la hermosa melena de Berenice, apareciese fija en el cielo brillando para los humanos en medio de innumerables astros, Cypris me colocó, como nueva estrella, en el antiguo coro de los astros".*

No obstante, los medios científicos con que contamos en la actualidad nos permiten saber que las constelaciones no surgen de forma súbita y espontánea, como se atribuye a la Cabellera de Berenice. Es cierto que en el cielo nocturno podrían aparecer una o más novas o supernovas, de entidad suficiente como para distinguirse, a causa de su magnitud, de las estrellas principales que adornan las constelaciones que reconocemos, creando otro asterismo completamente distinto, *ex nihilo*, pero este fenómeno tendría que producirse con dos agravantes: desarrollarse en una sola noche y en una región específica de la bóveda celeste. Aunque cabe dentro de lo estadísticamente posible en una ecuación donde el tiempo tiende a infinito, este sistema resulta bastante improbable como forma satisfactoria para explicar y justificar la existencia de un amplio repertorio de constelaciones, desde un punto de vista puramente astrofísico, como corresponde al moderno catálogo de 88 figuras. Pero, ¿y si ocurrió justamente lo contrario de lo que afirmaron Conón de Samos y Eratóstenes de Cirene, exactamente al revés? ¿Y si el mito surgió para explicar, volcar y traducir determinados eventos astronómicos mediante narraciones sencillas, fáciles de contar y de recordar?

Cabellera de Berenice, junto a las constelaciones de Boyero y Lebreles, según un dibujo de Alexander Jamieson. | Wikimedia Commons.

Geometría de la noche

La relación entre astronomía y mitología es más que palpable. La duda, en gran medida, se asemeja a una de las grandes preguntas sobre el misterio de la vida y su sentido, como la paradoja sobre el huevo y la gallina: ¿Qué fue antes, el mito o su asociación a determinada constelación? ¿Se observó el comportamiento de las estrellas y después se forjó su historia? ¿O sucedió a la inversa y, con la historia ya en la mano, se procuró la constelación que mejor se le adecuase? ¿Cuál fue la causa? ¿Cuál el efecto? Principiábamos este artículo profundizando en el surgimiento y finalidad de la mitología, donde primero se constata la existencia de un fenómeno natural, luego se procura una explicación lógica y, al no poder encontrársela, se justifica su anomalía me-

diante una narración mítica, donde lo irracional halla cauce dentro de una realidad alternativa, con sus propias reglas, que de vez en cuando interactúa con esa otra realidad, la nuestra, que sí podemos comprender. Este punto de partida inclinaría la balanza a favor de la hipótesis que convierte a los mitos astronómicos en simples derivados de la mecánica celeste, en lugar de historias ya pergeñadas que luego se adaptan a los engranajes del cosmos. Además, en defensa de esta solución se pueden esgrimir todavía dos argumentos de gran valor: primeramente, la propia forma de las constelaciones y, en segundo término, el diagrama mnemónico-zodiacal de Metrodoro de Scepsis.

Con respecto a lo primero, muchas constelaciones recuerdan a aquellos dibujos hechos a partir de puntos que, para descubrir qué se esconde detrás de cada ilustración, deben ser unidos mediante líneas, siguiendo un orden determinado. En un principio cuesta reconocer la forma que se perfila al ensamblar las estrellas y su relación con el nombre de dicha constelación, aunque hay excepciones notables. Atrás queda explicado cómo Orión, el gran cazador, parece sujetar un garrote con la mano derecha o un arco con la izquierda, con tres brillantes estrellas marcando su cintura, dos sus hombros y otras dos sus rodillas. O Escorpio, en la que se distingue perfectamente la envolvente cola del alacrán e incluso sus pinzas defensivas. O Cisne, con sus alas desplegadas en toda su envergadura, extendiendo hacia el frente su largo y elegante cuello. En este caso, la percepción visual parece ponerse de acuerdo con el sentido del mito. Ocurre así porque, incluso sin saber absolutamente nada de astronomía, un lego en la materia podría observar el firmamento nocturno y reconocer un reloj de arena en Orión o una tetera en Sagitario, como respuesta a la pareidolia, esto es, la búsqueda de patrones lógicos en el caos. Una de las escenas más recordadas de *Una Mente Maravillosa*, el biopic sobre John Forbes Nash, Premio Nobel de Economía en 1994, recoge el momento en que el matemático, después de preguntarle a su compañera, Alicia Lardé, una forma al azar, él selecciona un grupo de estrellas y, en base a su respuesta, logra formar a la perfección la silueta de un paraguas.

El problema surge al contemplar aquellas otras constelaciones -de hecho, la mayoría- que, se miren por dónde se miren, no arrojan ni la más remota semejanza con aquellos objetos, animales o personas a los que estarían representando. Este hecho es especialmente llamativo cuando se toma en consideración lo dicho en el párrafo anterior, en cuanto a la facilidad de encontrar paralelismos entre las líneas que trazan las estrellas y las formas que le son familiares al espectador. En estos casos, los astrónomos se ven obligados a echar mano de otras constelaciones ubicadas en su entorno estelar para, así, apelando al contexto, encontrar un significado lógico a formas ilógicas donde a priori no parece posible solapar el significante con el significado:

"Cefeo y Casiopea son pura creación de los mitógrafos, sin ninguna relación con las alineaciones de estrellas que les fueron asociadas y cuyo nombre primitivo se ha perdido. Dado que la cantidad de personajes que tenía una imagen en el cielo no era inagotable, los griegos no dudaron en revestir las constelaciones con los ropajes de héroes y heroínas con los que no tenían nada que ver. Pintaron en el cielo lienzos completos con los colores de sus leyendas, sin preocuparse lo más mínimo de si armonizaban o no. Cefeo y Casiopea formaban un todo con otras dos constelaciones vecinas, la minúscula Andrómeda y el gran Perseo. Fueron ideadas y situadas allí con el único fin de contar una bella historia" (Haddad y Duprat; 2009:28).

El mito condicionado

Que el diseño de un gran número de constelaciones responda a un criterio totalmente abstracto, a fin de vincularlas a sus constelaciones vecinas con el propósito de crear, en su conjunto, un relato coherente, muestra la estrecha e inseparable relación que existe entre mito y forma de las constelaciones. A mayores, el análisis de los mitos y de sus variantes locales permite hacerse una idea de hasta qué punto el cambio de posición que los movimientos terrestres de rotación, traslación y precesión de los equinoccios provocan en las estrellas, ha condicionado y modelado los mitos originales hasta conducirlos hacia un mayor grado de perfección.

Por ejemplo, si volvemos sobre la muerte de Orión, mordido por Escorpio, alguna variante del mito recoge cómo el centauro Quirón, tutor de algunos de los héroes más destacados del panteón griego, habría vengado la muerte del gran cazador, al disparar una flecha al corazón del escorpión, hecho que se puede explicar gracias al dibujo y movimiento de los astros: el centauro, personificado en la constelación de Sagitario, está apuntando con la punta de flecha de su arco, la estrella Al Nasl, hacia la estrella Antares, en el punto neurálgico de Escorpio, cuyo titilante tono bermejo sugiere, precisamente, la imagen de un corazón palpitante (Cornelius y Devereux; 1996:96). Ambas constelaciones, Sagitario y Escorpio, son limítrofes, mientras que su movimiento, de oeste a este, parece representar la eterna persecución del centauro para dar muerte al alacrán. Cuando el escorpión finalmente sucumbe, al sobrepasar la barrera del horizonte occidental del cielo, pareciera que la fecha de Sagitario, siempre al acecho, haya impactado sobre su víctima, vengando, por fin, la muerte

de Orión. Es más, en el tiempo de los griegos, el Sol amanecía y se ponía entre octubre y noviembre sobre la constelación de Escorpio pero, hacia el día 22 de noviembre, el Sol abandonaba Escorpio para colocarse sobre Sagitario, simbolizando la victoria de éste último. Se puede observar cómo esta versión del mito parece obedecer a eventos astronómicos, como si las estrellas hubiesen vuelto a intervenir en el dictado de la narración.

Existe otra tradición según la cual no fue el arquero Quirón quien acabó con la vida del escorpión, sino Asclepio, llamado por los romanos Esculapio, dios de la medicina y de la curación de los enfermos, cuyo principal atributo es una serpiente enroscada en su báculo. De hecho, la vara de Asclepio sigue siendo hoy en día uno de los iconos más conocidos de la medicina y, como tal, aparece representado en la bandera de la Organización Mundial de la Salud. Según Eratóstenes, la constelación de Ofiuco o Serpentario *"se dice que era Asclepio, que hacía uso del arte médica hasta el extremo de sanar a los muertos (entre éstos, por cierto, el último fue Hipólito, el hijo de Teseo), y al que Zeus, por una gracia concedida por Apolo, llevó al cielo"* (*Catasterismos*, 6). Con la constelación de Ofiuco situada justo por encima de la de Escorpio, tal y como se puede contemplar en el hemisferio norte, da la impresión de que cuando Escorpio se oculta en el horizonte, Asclepio, encarnado bajo la figura de Ofiuco, está aplastando con su pie la cabeza del alacrán para que ésta se hunda en el horizonte occidental, en el mismo instante en que, por el este, resurge la constelación de Orión, recuperando el vigor perdido, a quien Asclepio habría resucitado a través de su dominio de la ciencia médica (Cornelius y Devereux; 1996:92). Este final alternativo para la historia del gran cazador resulta ser, de nuevo, un simple subproducto de la mecánica celeste.

A Orión también se lo relaciona con la titánide Eos, la aurora, la cual ostentaba el privilegio de anunciar, cada mañana, el despertar de su hermano Helios, el Sol. Aunque Orión no correspondería la pasión que Eos sentía por él, ella no olvidaría nunca el único momento en que ambos se encontraron *"y hasta el presente el amanecer se tiñe de rosa en recuerdo del acoplamiento. Ella se demora en presencia del cazador: las brillantes estrellas de Orión se desvanecen lentamente por el oeste mientras amanece"* (Cornelius y Devereux; 1996:76). Astronómicamente, el alba sucede en oriente, borrando las estrellas con su manto leonado, de forma que los únicos luceros que permanecen a la vista se hallan casi en las antípodas del orbe celeste, en el horizonte occidental. Es desde esta distante posición donde Eos puede divisar a Orión, quien rápidamente se diluye entre la claridad, como si tratase, una vez más, de

Orión, con su garrote y su trofeo leonino, según un dibujo de Alexander Jamieson. | Wikimedia Commons.

rechazarla.

Una de las escenas mitológicas más elaboradas, teniendo en cuenta el desarrollo de su argumento y su relación con el movimiento de las constelaciones, es la de la muerte de Icario de Atenas, gran devoto de Dioniso, quien en honor a este dios dio a probar su divino elixir, el vino, a unos pastores. Éstos, después de sentir en propias carnes los efectos de la intoxicación etílica, asesinaron a Icario creyendo que había tratado de envenenarlos. Más tarde, el cadáver de Icario fue encontrado junto a un árbol por su hija, Erígone, con la ayuda de su perro, Mera. Erígone, ante tal desgracia y al no poder soportar el peso de la tristeza, se colgó de una de las ramas de aquel árbol, en tanto que el perro se arrojó por un acantilado. El poeta romano Cayo Julio Higino recogió esta historia, señalando que Erígone fue colocada en el firmamento bajo la apariencia de Virgo, mientras que Icario se transformó en la constelación Boyero (*Fábulas*; CXXX, 5). En efecto, el relato describe hasta el más mínimo detalle el deambular de estas estrellas durante varias noches: *"Cuando culmina Boötes* [Boyero]*, Tauro se pone. Como Tauro está consagrado a Dionisos, vemos que el dios se marcha, una vez transmitidos sus conocimientos a Icario. Orión,*

Cástor y Pólux. Mármol atribuido a Carlo Albacini, que pasó a la colección del Hermitage antes de 1859. The State Hermitage Museum
| The State Hermitage Museum

al ponerse a la vez, representa a los pastores de la zona durmiéndose, afectados por el vino de Icario. Cuando los pastores se despiertan al día siguiente, se ponen furiosos. Orión camina por el horizonte oriental blandiendo su garrote, al tiempo que Boötes (Icario) se pone por el noroeste, a lo lejos, condenado a su tumba por los lugareños enfurecidos. Cuando los pastores vuelven a bajar por el oeste, Erígone, la hija de Icario, llega buscando a su padre (representado por la ascensión de Virgo). Finalmente, al volver a culminar Boötes, sus fieles perros [la constelación Lebreles] *encuentran el cuerpo de Icario. Cuando se pone Virgo, la tragedia se completa con la muerte de la desdichada Erígone"* (Cornelius y Devereux; 1996:91).

El mito se transforma y redefine para adecuarse a lo que en cada momento deciden los cielos. No es casualidad que el amanecer helíaco de la constelación de Acuario, el aguador, haya coincidido en la antigüedad entre enero y febrero, como un claro anuncio de las intensas lluvias que estaban por caer (Cornelius y Devereux; 1996:98). Sin embargo, el aguador celestial poseyó luego una identidad propia: la de Ganímedes, el joven raptado por Zeus a causa de su hermosura y que, transportado al Olimpo, fue designado para el oficio de copero de los dioses. En consecuencia, el Sol naciente visitaba la casa del copero de los dioses en el mes en que aún hoy se celebra el carnaval, en cuyo concepto se ha preservado hasta nuestros días, de forma muy destilada, la herencia de las antiguas bacanales, saturnales y lupercales, auténticas orgías de vino, placer y desenfreno, regadas con los caldos que sirve, desde el firmamento, el agraciado Ganímedes.

Otra constelación zodiacal, Géminis, refleja, a su manera, la mecánica celeste. Se trata de la catasterización de los Dioscuros, dos gemelos nacidos del vientre de Leda y llamados Cástor y Pólux, nombres con que también se designa a las dos estrellas principales de Géminis. Ambos hermanos eran iguales en todo salvo en un único aspecto: el segundo, Pólux, poseía el don de la inmortalidad, a causa de haber sido engendrado por Zeus; mientras que el primero, Cástor, era mortal, como hijo del rey Tíndaro de Esparta. Cuando Cástor murió, el afecto que Pólux sentía por él era tal que, si este don conllevaba no poder disfrutarlo junto a su hermano, prefirió renunciar a su inmortalidad. Como solución, Zeus les concedió permanecer juntos, pasando ambos la mitad del año en el inframundo y la otra mitad en el Olimpo, como mortales e inmortales a un mismo tiempo: cuando Géminis se oculta en el horizonte occidental, la estrella Cástor, el hermano mortal, penetra en el reino de Hades, siguiéndole, al poco, la estrella Pólux, donde habitan doce horas al día, entre las estrellas invisibles. Transcurrido este tiempo, Cástor asoma por el oriente, seguido algo después por Pólux, a fin de pasar las otras doce horas del día como seres inmortales (Cornelius y Devereux; 1996:80).

Esta búsqueda de significados a través de los referentes astronómicos ha alcanzado a la propia Osa Mayor, personificación astral de Calisto, una de las numerosas amantes de Zeus, el cual para esconderla de la ira de su ultrajada esposa, Hera, la metamorfoseó en una osa. Descubierto el engaño, las argucias de Hera lograron acabar con la vida de Calisto que, por orden de Zeus, fue elevada al cielo y convertida en inmortal. Esta referencia a la inmortalidad se deriva, de hecho, de la circumpolaridad de la Osa Mayor: su cercanía al polo norte celeste provoca que, vista desde Europa, esta constelación no se oculte nunca bajo la línea del horizonte. Esta situación la coloca muy lejos de la eclíptica, por donde circulan los planetas y, entre ellos, el de su amado Zeus, esto es, Júpiter, guardando así la distancia con la que el rey de los dioses había tratado de mantener a salvo a su enamorada. Aún después de este ingreso al firmamento, se cuenta que Hera sostuvo sus deseos de venganza, llegando a conchabarse con el titán Océano para que éste nunca permitiese que la Osa Mayor calmase la sed, al beber de sus aguas (Cornelius y Devereux; 1996:109), lo que se cumple, como va dicho, en la circumpolaridad de esta constelación. Para otros fue Tetis, mujer de Océano y ama de cría de Hera, la que abanderó la proscripción de la Osa Mayor, impidiéndole sumergirse en los mares, en prueba del gran amor filial que la unía con su ahijada.

Otro castigo eterno es el que padece Casiopea, la muy altanera reina de Etiopía, después de haber presumido que su belleza superaba con creces a la de cualquiera de las Nereidas, las ninfas del Mar Mediterráneo. El dios Poseidón, casado con una de ellas, Anfítrite, a fin de hacer prevalecer el honor de su esposa, desató su cólera contra Etiopía, enviando contra sus costas al monstruoso Ceto. Después de andanzas de tono muy variopinto, que incluyen las gestas del siempre heroico Perseo, Casiopea fue transportada al cielo y encadenada a una silla de tortura, un instrumento que los escudriñadores del cielo nocturno consiguen reconocer rápidamente gracias a la forma de uve doble que dibujan las estrellas Cih, Schedar, Caph, Ksora y Segin. Aquí sentada, el movimiento de rotación terrestre, al hacer girar la silla de tortura alrededor del polo norte celeste, deja cabeza abajo a Casiopea durante la mitad de las horas del día (Cornelius y Devereux; 1996:103).

El arte de la memoria

Se demuestra, por lo tanto, que algunas partes del mito son resultado, cuando menos, de un proceso de

observación de determinados eventos astronómicos y que, posteriormente, han sido traducidos bajo la forma de sencillas narraciones que facilitan su divulgación y recuerdo. El mito se ve condicionado, pues, por la astronomía. En muchos casos, la similitud entre la forma que dibujan las estrellas y la imagen que se les asigna resulta inexistente, pues lo que verdaderamente cobra importancia es su presencia en el firmamento durante el orto y el ocaso de otras constelaciones distintas, simbolizando entonces intoxicaciones etílicas, muertes, curaciones, resurrecciones, venganzas, castigos, amores no correspondidos, búsquedas, persecuciones… Las situaciones llegan a tal complejidad (como en el caso de los grupos de Orión, de Perseo o de Icario de Atenas), que cuesta imaginar que el relato hubiese existido antes de las constelaciones y que, una vez desarrollado el mito, un escrutinio profundo del planisferio hubiese sacado a la luz ciertos paralelismos, asociando entonces dicho mito con unas estrellas específicas. De hecho, pese a la osadía de esta idea, la navaja de Ockham nos inclina a pensar que ocurrió justamente al revés: que fueron los movimientos relativos entre las distintas constelaciones los que ayudaron a concebir el discurso mitológico. Básicamente, porque el proceso inverso, según el cual el mito precede a las constelaciones, estaría abocado al fracaso por la simple razón de que, a medida que se fuese asociando un mito concreto a unas constelaciones determinadas, otro mito a otras constelaciones y así sucesivamente, resultaría cada vez más complicado encontrar paralelismos entre las acciones descritas en el mito con los grupos de estrellas que aún quedasen disponibles. Al obrar de distinta manera, seleccionando diversas estrellas al azar y comparando su movimiento con otras estrellas, eligiéndolas también al azar, se podría crear una historia *ex professo*, haciendo del mito un auténtico cofre de conocimiento astronómico.

¿Pero existe constancia histórica del uso de las constelaciones como aplicación y potenciación memorística? Lo cierto es que sí: concretamente, a través del diagrama mnemónico-zodiacal de Metrodoro de Scepsis (150-71 a.C.): *"La memoria de Metrodoro debió de ser una auténtica obra de arte, pues Plinio refiere que el arte de la memoria inventada por Simónides de Ceos (556-467 a.C.) «fue llevada a la perfección (consummata) por Metrodoro de Escepsis, que podía repetir lo que había oído con las mismas palabras». Como por Quintiliano sabemos que el sabio de Escepsis utilizó los signos del zodíaco y los grados de la eclíptica como loci («lugares») de su sistema mnemónico, tal vez esa sorprendente utilización del firmamento hizo pensar a Plinio que Metrodoro había llevado a la perfección el arte de Simónides"* (Gómez de Liaño; 2018:35). En efecto, Metrodoro de Scepsis fue uno de los grandes cultiva-

Los zodíacos circulares, como el de Dendera, inspirarían a Diodoro la descripción del famoso disco de oro de Osimandias. | Wikimedia Commons.

dores del *Ars Memorativa*, esto es, la capacidad de almacenar grandes cantidades de información partiendo de la mnemotecnia. Hoy en día aún se oye hablar de técnicas memorísticas como el palacio mental o palacio de la memoria, donde el conocimiento se guarda, por asociación, en distintas habitaciones, organizadas y dispuestas en función de la necesidad. Pues bien, este método responde a las reglas utilizadas por Simónides para recordar hasta los detalles más nimios de su día a día; una condición que la medicina actual denomina hipertimesia entre aquellas personas que han desarrollado esta capacidad de forma natural, innata. El sistema de Metrodoro fue considerado, por su parte, la cumbre del *Ars Memorativa*: su palacio mental estaría dividido en 12 pasillos, cada uno de los cuales se subdividiría a su vez en 30 habitaciones. En realidad, las 360 habitaciones resultantes se corresponden con los 360 grados de la eclíptica y los 12 pasillos con las 12 casas zodiacales pues, más que imaginársela como un palacio, Metrodoro concebía su memoria como un auténtico reflejo de la bóveda celeste. Solamente se conocen los rasgos más generales de la técnica empleada por el sabio de Escepsis, aunque todo parece indicar que la ayuda de las constelaciones se vio complementada y reforzada por las estrellas de cada constelación. La selección de un referente tan específico para perfeccionar el arte de la memoria, como es el caso del cielo nocturno (lo que a *priori* podría hasta haber limitado las libertades dadas por el método de Simónides), debió de echar mano necesariamente, a fin de asegurar el éxito de

este método, de la carga de significado, denotativo y especialmente connotativo, de las constelaciones zodiacales, tanto en lo que respecta a sus meses, semanas y días, equivalentes a los grados, como en lo tocante a los mitos clásicos, entrelazando así las historias de los dioses, semidioses y héroes del panteón grecolatino, hasta crear un universo mental de infinitas posibilidades.

Algunas investigaciones apuntan, de hecho, que el don de Metrodoro provenía de "*un antiguo método egipcio*" (Wood y Wood; 2008:62), al considerar que las 36 salas decanales son herederas de los decanos estelares presentes en las techumbres astronómicas del Imperio Nuevo; mientras que las 360 salas graduales tienen su contrapartida en el disco de oro de Osimandias, tal y como lo describe Diodoro Sículo: *"Al subir había encima del sepulcro un círculo de oro de trescientos sesenta y cinco codos de circunferencia y de un codo de grueso. Los días del año están grabados por separado cada uno en el espacio de un codo, y al margen están escritos los ortos y ocasos según su curso natural, así como las señales que, según los astrólogos egipcios, los acompañan. Este disco fue robado, según decían, por los persas, en el tiempo en que Cambises conquistó Egipto"* (Biblioteca Histórica; I, 49, 6). Aunque la existencia de esta pieza es discutible, dado su desmesurado tamaño de casi 115 codos de diámetro, la civilización del Nilo nos ha legado algunos ejemplos de este tipo de estructuras, a menor escala, como el zodíaco circular de Dendera. Cabe decir que el nombre Osimandias es la helenización de *wsr m3ʿt rʿ*, el *praenomen* de Ramsés II Meriamón, de quien conocemos su empeño por imitar el legado artístico de su padre, tal y como hizo en Abidos al copiar en su cenotafio las inscripciones del de Seti I Menmaatra; de ahí que la grandiosa techumbre astronómica de la cámara sepulcral de Seti haya tenido su contrapartida en los monumentos de su hijo y sucesor. El gravísimo deterioro de las pinturas de la tumba de Ramsés II, la KV7, no permite corroborar o refutar la existencia de un planisferio celeste tan elaborado como el que describe Diodoro. No obstante, y pese al ruinoso estado en que se encuentra el templo de millones de años de este faraón en la necrópolis tebana, ha sobrevivido hasta hoy el hermoso zodíaco rectangular que fue cincelado en sus ciclópeos sillares y que Karl Richard Lepsius (1810-1884) reprodujo minuciosamente para su *Denkmäler aus ägypten und äthiopen.*

Existiese o no el disco de oro de Osimandias o algún ingenio semejante, los eruditos griegos se mostraron de acuerdo en considerar a Egipto como la cuna de la astronomía, afirmando que "*las más antiguas observaciones astrológicas fueron allí descubiertas*" (*Biblioteca Histórica*; I, 9,6) y a los egipcios como los mayores exponentes del *Ars Memorativa*: "*Pues bien, de los propios egipcios, los que habitan el Egipto cultivado, al ser los que más ejercitan la memoria de todos los hombres, son con diferencia los más versados de cuantos yo llegué a tratar*" (Herodoto; II, 77,1). Y si el método mnemotécnico de Metrodoro se basaba en un amplio conocimiento del

El viaje de Ulises, que aquí trepa sobre el cíclope Polifemo, representaría el curso del Sol a través del ciclo metónico. Grupo escultórico descubierto en 1957 en la villa de Tiberio en Sperlonga. | Wikimedia Commons.

plano de la eclíptica, por una simple cuestión de lógica también Egipto fue asociado con el origen de su diagrama mnemónico-zodiacal. De hecho, investigaciones recientes han sacado a la luz pruebas del uso de las constelaciones como claves memorísticas mucho antes de Metrodoro de Scepsis, creando un relato cifrado donde cada elemento de la trama cobra sentido completo después de sustituirlo por un símil astronómico. Así, *Homer's Secret Odyssey*, de Florence y Kenneth Wood, se centra en analizar cómo desde que Ulises abandonó Ítaca para luchar en la guerra de Troya hasta que regresó al hogar, después de múltiples aventuras en alta mar, transcurrirían exactamente 19 años tropicales o, lo que es lo mismo, 235 meses sinódicos. Este guarismo se conoce en astronomía como ciclo metónico, por haberlo calculado Metón de Atenas hacia el año 432 a.C., y sirve como principal utilidad para la predicción de eclipses. Los Wood también explican cómo las distintas fases lunares, así como la posición relativa del Sol en el zodíaco a lo largo de estas 235 lunaciones, determinan el tipo de contratiempo o vicisitud al que habría de enfrentarse la tripulación de Ulises. Además, su investigación arroja una verdad desconcertante: al introducir los datos objetivables en una aplicación informática, el paisaje astronómico resultante no se corresponde con los cielos tal y como se pudieron divisar en la época de Homero, durante el siglo VIII a.C., sino que se remontarían a los del año 2300 a.C. En realidad, esta aparente incongruencia temporal se explica gracias a la obra de otro poeta clásico, Arato de Solos: "*En un poema escrito el 270 a.C. por Arato en honor del matemático y astrónomo Eudoxo de Cnido, que vivió en el siglo IV a.C., se revela una segunda línea de conocimientos astronómicos que va desde el tercer milenio hasta mucho después de Homero. En su escrito Fenómenos, Arato puso en verso un tratado astronómico de Eudoxo y mencionó por su nombre 45 constelaciones además de varias estrellas. Curiosamente, la posición celeste de las constelaciones descritas en los Fenómenos no es la de la época de Arato y Eudoxo, sino que pertenece a un período muy anterior. En un artículo sobre los orígenes de las constelaciones, Michael Ovenden, de la Universidad de Glasgow, postuló que los cielos descritos por Arato podían haberse observado entre el 3000 y el 1800 a.C. en una latitud de entre 34½º y 37½º norte, franja que incluye Babilonia y Creta. Las constelaciones, decía Ovenden, no eran obra de personas primitivas sino que suponían una cartografía ordenada de los cielos y podían utilizarse como calendario agrícola y para la navegación marina*" (Wood y Wood; 2008:53), siendo la navegación el hilo conductor de la propia *Odisea*. Por su parte, el director del departamento de astronomía de la Universidad de Glasgow, Archie E. Roy, matizó todavía más la jerga astronómica de Arato de Solos, comparándola con "*una esfera celeste correspondiente al 2000 a.C., aproximadamente, con una imprecisión de doscientos años arriba o abajo*" (Wood y Wood; 2008:54), muy cerca de la cronología a la que se remitiría la *Odisea*.

Sucede lo mismo con el otro gran poema épico de la antigüedad, la Ilíada, que los Wood estudiaron a fondo en otro ensayo, titulado *Homer's Secret Iliad*. Su segundo canto, conocido como *Catálogo de las Naves*, contendría, al parecer, la clave de cifrado: en él se mencionan los 45 regimientos, entre griegos y troyanos, que combatieron durante la guerra de Troya y que, en realidad, se corresponderían con las 45 constelaciones del catálogo de Arato de Solos. Además, las estrellas más brillantes de cada constelación personificarían a los comandantes de los distintos regimientos, mientras que las menos luminosas serían contrapartida del resto de sus guerreros. Esta identificación no parece azarosa, sino que respondería a una serie de reglas específicas, como la de las heridas (según la cual, la posición de un guerrero dentro de una constelación obedece al lugar exacto de su cuerpo donde estaba predestinado a ser herido de muerte) o la de las magnitudes (en virtud de la cual, un guerrero solamente puede dar muerte a aquellos cuyas estrellas son menos esplendorosas que la suya propia), sistema que permitió a los Wood emparejar hasta 650 combatientes griegos y troyanos con sus respectivas luminarias, obteniendo un resultado similar a las proposiciones del *Almagesto*, el estudio compilado en el siglo II por Claudio Ptolomeo de Alejandría, con sus 48 constelaciones y sus 1022 estrellas. Por su parte, la intervención de los dioses quedaría supeditada al movimiento de los planetas sobre el plano de la eclíptica. Y en lo tocante al mensaje final de la *Ilíada*, los versos de Homero estarían resumiendo dos eventos astronómicos de vital trascendencia: la caída de Troya, que sería en realidad una alegoría sobre el declive de la Osa Mayor (a medida que sus estrellas se fueron distanciando del polo norte celeste por mor de la precesión de los equinoccios, entre los años 2800 y 1800 a.C., durante el cambio de era zodiacal); mientras que el regreso de Aquiles, el más grande de los guerreros, representaría el retorno del más radiante de los astros, Sirio, a los cielos griegos, tras un largo período de invisibilidad (Wood y Wood; 2008:81).

Ambas obras, la *Odisea* y la *Ilíada*, se han preservado gracias a la tradición oral, al ser aprendidas por los rapsodas verso a verso, recitándolas luego, de generación en generación. El texto completo de la *Ilíada* abarca cerca de 150.000 palabras y precisa de unas 24 horas para su recitación; la *Odisea* tiene una duración algo menor, al reducirse las palabras a casi 115.000. Se trata de un ejercicio memorístico de tal envergadura que incluso los filólogos e historiadores han llegado a vislumbrar detrás de ambos recitales

Aquiles, herido por una flecha en el talón, sería una transposición carnal de la estrella Sirio. Mármol de Innocenzo Fraccaroli, labrado en 1835, actualmente en la Villa Reale de Milán. | Wikimedia Commons.

la existencia y uso de algún sistema mnemotécnico, ya incorporado, quizás, en las propias estrofas, que haya facilitado el aprendizaje y repetición de todo el texto con pasmosa fidelidad. En este sentido, el diagrama mnómico-zodiacal de Metrodoro se adapta como anillo al dedo a la narración de la *Odisea*, describiendo las revoluciones y períodos orbitales del Sol y de la Luna a través de los 360 grados de la eclíptica, durante los 19 años que dura un ciclo metónico. La *Ilíada* es aún más ambiciosa, al abarcar todas y cada una de las coordenadas del hemisferio boreal.

Paradójicamente, la invención, difusión y democratización de la escritura heriría de muerte a los antiguos sistemas mnemotécnicos: a medida que los tratados astronómicos y demás conocimientos científicos se fueron poniendo por escrito, se esfumó por completo la necesidad de ensamblar aquellas narraciones atractivas, irresistiblemente hermosas y cautivadoras, concebidas para su trasmisión oral, en las que se cifraba un saber ancestral a propósito de garantizar su supervivencia a través del tiempo. Y así fue cómo la palabra escrita mató vilmente a la imaginación, al insondable poder de la memoria, de forma que los catálogos estelares de Arato de Solos, Eratóstenes de Cirene, Hiparco de Nicea o Claudio Ptolomeo de Alejandría, que tanto han contribuido ahora a desvelar y resolver el enigma subyacente a las dos grandes epopeyas homéricas, funcionaron hace dos milenios como los verdaderos verdugos que lograron, sin pretenderlo, anestesiar su significado. Olvidada la clave de interpretación, tanto la *Odisea* como la *Ilíada* subsistieron, sí, pero como simple ficción poética, como simple narración novelesca, despojadas ya de todo valor científico.

El propio Platón, muy consciente de los efectos nocivos que se podrían derivar del mal uso de la escritura, puso en boca de Sócrates un duro alegato en su contra. En el *Fedro* se relata la anécdota de un faraón egipcio, llamado Tamus, que hubo de recibir en su corte la visita del mismísimo Tot, el dios de la cultura, las artes y la sabiduría, el cual pretendía publicitar sus creaciones y darles mayor propaganda entre los egipcios. Sobre la escritura, Tot la defendió afirmando que "*esta invención hará a los egipcios más sabios y servirá a su memoria; he descubierto un remedio contra la dificultad de aprender y retener*". Sin embargo, Tamus objetó rápidamente a estas ventajas, explicándole que, muy al contrario, la escritura "*no producirá sino el olvido en las almas de los que la conozcan, haciéndoles despreciar la memoria; fiados en este auxilio extraño abandonarán a caracteres materiales el cuidado de conservar los recuerdos, cuyo rastro habrá perdido su espíritu. Tú no has encontrado un medio de cultivar la memoria, sino de despertar reminiscencias; y das a tus discípulos la sombra de la ciencia y no la ciencia misma. Porque, cuando vean que pueden aprender muchas cosas sin maestros, se tendrán ya por sabios, y no serán más que ignorantes, en su mayor parte, y falsos sabios insoportables en el comercio de la vida*" (*Fedro*, 275 A-B).

Detracción del evemerismo

Se podría objetar que, en realidad, las constelaciones griegas son fiduciarias de una tradición ancestral, proveniente del vivero de culturas que fue Mesopotamia, donde florecieron el Imperio Acadio (entre los años 2334 y 2192 a.C.), el Renacimiento Sumerio (entre los años 2150 a.C. y 2004 a.C.), así como el Imperio Amorreo o Paleobabilonio (entre los siglos XX a.C. y XVI a.C.). En realidad, esta herencia cultural se manifiesta en la civilización griega, con carácter general, abarcando no solo al ordenamiento de sus cielos, sino también a los dioses de su panteón y a las historias que de ellos se narraron, aunque con adornos y florituras suficientes como para que, a lo largo de las épocas Arcaica (entre los años 776 a.C. y 499 a.C.) y Clásica (entre los años

499 a.C. y 336 a.C.), este conocimiento se hubiese distanciado lo justo y necesario como para gozar de entidad propia, tornando los paralelismos en casi irreconocibles. No en vano, el análisis astronómico de la *Ilíada*, de la *Odisea* o de los *Fenómenos*, hubo de beber en fuentes que remontan su composición a la época dorada de Mesopotamia. El propio Herodoto de Halicarnaso, uno de los hombres mejor documentados de la antigua Grecia, asegura que sus compatriotas Homero y Hesíodo idearon la mitología clásica a partir del panteón egipcio (II, 50,1).

Otra posible objeción es el hecho de que si los mitos antiguos nacieron realmente con el fin de codificar determinados eventos astronómicos, no se entiende bien por qué muchos de ellos se centran en describir el mismo fenómeno, malgastando, para ello, distintas constelaciones. Este pensamiento se formula desde la óptica moderna, obviando el hecho de que en un mundo donde la práctica totalidad de la población era analfabeta, la cadena de transmisión quedaba restringida a la tradición oral, sin duda, mucho más efímera que la expresión escrita. Frente a ello, la existencia de múltiples relatos constituía una garantía de la pervivencia del conocimiento que se encerraba en su interior; lo mismo que los harenes, con sus numerosas concubinas, permitían a los reyes de antaño afianzar la sucesión al trono y la continuidad de la dinastía, engendrando el mayor número posible de candidatos a heredar su corona.

Además, ya los sabios grecolatinos abogaron por una lectura entre líneas de los mitos, al igual que hoy en día han procurado los Wood en los poemas homéricos, buscando una explicación acorde al *modus operandi* de la naturaleza. Precisamente, una de las primeras actitudes contestatarias frente a la concepción evemerista de los mitos, especialmente en lo que respecta a la cosmovisión egipcia, fue la que con tanto ímpetu defendió el historiador y moralista griego Plutarco de Queronea (46-120 d.C.), quien utilizó sus escritos para atacar duramente al evemerismo, afirmando lo siguiente:

"*Temo que sea esto mover lo inamovible y, como dice Simónides, no sólo <luchar contra el largo espacio de tiempo> sino también <contra muchas razas de hombres> y contra pueblos poseídos por un sentimiento de piedad hacia esos dioses, faltando poco para que traslademos tales nombres desde el cielo a la tierra, y saquemos y destruyamos un culto y una creencia arraigados en casi toda la humanidad desde su mismo origen, y abramos las puertas grandes al ateo León que reduce lo divino al nivel humano, y demos plena libertad a los engaños de Evemero de Mesenia, quien haciendo copias él mismo de una increíble e inexistente mitología disemina el ateísmo a toda la tierra habitada, borrando de una vez a todos los dioses reconocidos, al cambiar sus nombres por los de generales, almirantes y reyes que habrían existido hace mucho tiempo*" (*De Iside et Osiride*; 359 F – 360 A).

Busto de Plutarco, descubierto en el Templo de Apolo en Delfos, hoy en el Museo Arqueológico de Delfos. | Wikimedia Commons.

A Plutarco se le debe una reflexión que, pese a haberse pronunciado hace cerca de dos mil años, sigue sonando moderna y actual: "*Debemos tratar los mitos no como razonamientos que son enteramente reales, sino tomando lo conveniente de cada uno según su verosimilitud*" (*De Iside et Osiride*, 374 E). Plutarco, que constituye una de las mejores fuentes sobre los cultos de Isis y Osiris, era partidario de una interpretación no exegética de los mitos, entendiéndolos como una suma de relatos alegóricos construidos para explicar los distintos fenómenos naturales: "*Así pues, siempre que oigas los mitos que los egipcios cuentan sobre sus dioses, sus vagabundeos, sus desmembramientos y muchas experiencias de tal clase, debes recordar lo que arriba hemos dicho, y pensar que nada de lo que se cuenta ha sucedido ni se ha llevado a cabo de esa manera (…). Tampoco creen que el Sol haya surgido, como un recién nacido, de la flor de loto, sino representan la salida del sol de esta manera para indicar alegóricamente que la acción de alumbrar del sol procede de las aguas*" (*De Iside et Osiride*, 355 B). Así, después de realizar la más pormenorizada descripción de la muerte de

Osiris que ha llegado hasta nuestros días, como resultado de la conjura de su hermano Seth y la subsiguiente disputa de éste último con su sobrino Horus para determinar el futuro del trono egipcio, Plutarco trata de encontrar algún paralelismo en la naturaleza que pueda justificar el significado real de estas intrigas palaciegas, asegurando que "*de la misma manera que los matemáticos dicen que el arco iris es una imagen del sol hecha de diversos colores por la reflexión del rayo en las nubes, así el presente mito es imagen de cierta verdad que hace volver la mente a otros pensamientos*" (*De Iside et Osiride*, 359 A). Entre otros símiles, comienza equiparando a Osiris con el río Nilo, frente a su hermano Seth, que representaría el mar "*en el que el Nilo al desembocar desaparece y se dispersa, excepto por aquella parte en que la tierra absorbiéndolo y recibiéndolo se hace fértil*" (*De Iside et Osiride*, 363 D), alegando a favor de esta explicación que, entre los egipcios, la sal era llamada "*espuma de Tifón*" y que los de este país evitan comer el pescado de origen marino, al considerarlo impuro. Este símil geofísico se extiende a otras divinidades, afirmando que "*la tierra es el cuerpo de Isis*" (*De Iside et Osiride*, 366 A), mientras su hermana Neftis se corresponde con "*las partes extremas de la tierra, las que están situadas en las laderas de las montañas y las que tocan el mar*", razón por la cual está en contacto con su esposo Seth, en la orilla mediterránea, y con su amante Osiris, en las confluencias del Delta (*De Iside et Osiride*, 366 B). Dentro de este mismo rango de equiparaciones, el horizonte occidental del cielo, según Pultarco, fue asimilado a Anubis: "*Cuando Neftis engendró a Anubis, Isis lo hace pasar por suyo, pues Neftis es lo que está bajo tierra e invisible, Isis lo que está sobre tierra y visible; y el círculo que toca a estas dos y es llamado horizonte, siendo común a ambos se llama Anubis y se le representa con la forma de un perro; pues el perro se sirve de su vista durante la noche lo mismo que durante el día*" (*De Iside et Osiride*, 368 E), idea que el erudito griego acepta, entre otras posibles razones, por el oficio de embalsamador que le fue encomendado a Anubis, guardián de las necrópolis y auxilio de los difuntos en su viaje al más allá, el Amenti, en los confines de Occidente.

A mayores, la reina etíope Aso, cómplice de Seth en el crimen perpetrado contra su hermano, "*significa simbólicamente los vientos sureños de Etiopía. En efecto, cuando estos vientos dominan a los etesios que empujan las nubes hacia Etiopía e impiden caer las lluvias que hacen crecer el Nilo, Tifón, haciéndose dueño, lo abrasa todo; y entonces, con un dominio total, lanza al Nilo, menguado hacia el mar*" (*De Iside et Osiride*, 366 C-D). Con todo ello, la decrecida de las aguas del Nilo tras la inundación resultaría ser, según esta explicación meteorológica, una metáfora del ocultamiento y muerte del dios, razón por la cual

Plutarco relacionó la geografía de Egipto con sus dioses principales: Osiris como el Nilo, Seth como el Mediterráneo, Isis como las tierras emergidas, Neftis como la orilla del mar y Anubis como el horizonte. | NASA.

consideran los egipcios "*que Osiris desapareció en el mes de Atir, tiempo en que, al cesar totalmente los vientos etesios, el Nilo vuelve a su nivel bajo, y la tierra queda desnuda*" (*De Iside et Osiride*, 366 A). Incluso se trata de justificar el hecho de que Seth hubiese ejercido el poder supremo en Egipto, en la época en que todavía no se había formado el delta del Nilo y el mar Mediterráneo se adentraba hasta las proximidades de la región menfita: "*Tifón, hace mucho tiempo, mandaba en el dominio de Osiris, ya que Egipto era mar. Por eso, hasta el día de hoy, se encuentran muchas conchas pequeñas en las minas y en las montañas; y todas las fuentes y todos los pozos, y son muchos, contienen agua salada y amarga, como si un resto atrasado del antiguo mar hubiese confluido aquí*" (*De Iside et Osiride*, 367 A-B). De hecho, se estima que desde la dinastía I hasta el tiempo actual este delta ha incrementado su superficie unos 3.000 quilómetros cuadrados, cifra nada desdeñable.

Plutarco extendería el simbolismo hídrico de Osiris a la personificación de la humedad, en contraposición con Seth, al cual veía como sinónimo de la sequedad: "*Pero los más sabios de los sacerdotes no sólo llaman al Nilo Osiris y al mar Tifón, sino simplemente aplican el nombre de Osiris a todo principio y facultad creadora de humedad, por considerarla causa de la generación y esencia del germen; y a Tifón lo aplican a todo lo seco, ardiente, árido en general, y hostil a la humedad*" (*De Iside et Osiride*, 364 A). A la hora de realizar esta afirmación, el de Queronea se vio persuadido por la interrelación de los mitos de Osiris con otras divinidades del panteón egipcio: "*Hay otro relato entre los Egipcios: Apopis, que es hermano del Sol, luchaba contra Zeus* [Shu]*, y Zeus* [Shu]*, teniendo a Osiris como aliado y con su ayuda habiendo sometido a su enemigo, hizo a Osiris su hijo y lo llamó Dioniso. Es fácil demostrar que el*

carácter mítico de este relato tiene una relación con la verdad que concierne a la naturaleza. Pues los Egipcios llaman Zeus [Shu] *al viento para quien lo árido y fogoso es hostil. Estos elementos no son el sol, pero tienen una afinidad con el sol; y la humedad al atenuar el exceso de sequía aumenta y fortifica las exhalaciones con las que el viento se alimenta y se hace vigoroso*" (*De Iside et Osiride*, 365 D). Pese a todo, en el panteón egipcio el dios del río Nilo es Hapi, el del Océano es Nun y la humedad está encarnada por la diosa Tefnut (paredra de Shu, el aire), nunca por Osiris; además, la tierra no es Isis, sino Geb, lo que entorpece bastante las equivalencias expuestas por el moralista griego. En otras palabras, cabe puntualizar que no estamos aquí dando como válidas las explicaciones de Plutarco para los mitos egipcios, sino que simplemente nos limitamos a hacernos eco de sus teorías.

Plutarco, dioses y astronomía

Una segunda explicación cosmológica para el mito de Osiris estaría relacionada, según Plutarco, con el ciclo de los eclipses. Así, los egipcios "*llaman Tifón al mundo solar, y Osiris al mundo lunar*" (*De Iside et Osiride*, 367 D), lo que concuerda con el hecho de "*que el fin de Osiris fue en el día decimoséptimo del mes, en el que la luna llena parece muy visiblemente menguada*" (*De Iside et Osiride*, 367 E). Desde el punto de vista de los números, los 28 años de reinado que se le atribuyen a este dios pasarían a simbolizar los 28 días que abarca el mes lunar, mientras que "*el desmembramiento de Osiris en 14 partes es interpretado simbólicamente en relación a los días en los que el astro decrece desde la luna llena hasta la luna nueva*" (*De Iside et Osiride*, 368 A). Incluso, más allá de relacionar a Seth con el Sol, dotándolo de claras connotaciones luminosas, una variante de esta explicación relegaría a este dios a representar el cono de sombra proyectado por la Tierra: "*Hay algunos que dan el nombre de Tifón a la sombra de la tierra, en la que creen que la luna cae y sufre un eclipse*" (*De Iside et Osiride*, 368 F), "*por eso también es justo despreciar a los que asignan a Tifón la esfera del sol, a quien no le pertenece nada luminoso ni conservador ni orden ni generación ni movimiento con medida y razón, sino las cosas contrarias a éstas*" (*De Iside et Osiride*, 372 A). En conclusión, "*algunos consideran el mito como una figura alegórica de los eclipses. Pues la luna sufre un eclipse cuando está llena y, por estar el sol en una posición opuesta a ella, cae en la sombra de la tierra, como ellos dicen Osiris cae en el ataúd. A su vez, la luna oscurece al sol cada treinta días y lo hace invisible, aunque no lo aniquila completamente, como tampoco lo hace Isis con Tifón*" (*De Iside et Osiride*, 368 D). Pero, una vez más, en la mitología egipcia, el Sol está intrínsecamente relacionado con Ra, mientras las distintas facetas de la Luna se asocian a dioses como Tot y Jonsu, también muy lejos de las identificaciones propuestas por Plutarco.

Después de estudiar esta posible correspondencia entre los eclipses y la muerte de Osiris a manos de su hermano Seth, Plutarco también contempla la posibilidad de que la pelea entre Horus y Seth sea una metáfora de la guerra entre la luz y la sombra que se cierne alrededor de este tipo de eventos astronómicos: "*Así los Egipcios creen y dicen que Tifón ya golpeó el ojo de Horus, ya arrancándoselo lo devoró, y luego lo devolvió otra vez al Sol. Con el golpe quieren simbolizar el menguante mensual de la luna, y con la mutilación del ojo su eclipse, que el sol remedia iluminándola de nuevo en cuanto se escapa de la sombra de la tierra*" (*De Iside et Osiride*, 373 E). Ambas versiones, ya sea con Osiris como protagonista, ya con su hijo Horus, pretenden explicar únicamente los eclipses lunares, sin entrar a dar respuesta a los eclipses solares, que se producen precisamente en las condiciones opuestas. De hecho, los eclipses lunares y solares se producen a pares, con una diferencia de dos semanas, esto es, 14 días entre uno y otro: el eclipse solar ocurre, necesariamente, durante el novilunio que sigue o que antecede a un eclipse lunar, el cual siempre cae en plenilunio. En otras palabras: un eclipse funciona invariablemente como el anuncio de otro eclipse, 14 días después, en algún alejado lugar del planeta.

Plutarco termina por contradecirse a sí mismo cuando, después de ahondar en la aparente relación entre Osiris y el disco lunar, procede a identificar a este dios con el Sol, mientras que la Luna pasa a ser considerada patrimonio personal de su esposa, Isis, producto de interpretar erróneamente el tocado hathórico que a veces porta esta divinidad, con cuernos de vaca y disco solar, como una escenificación de los cuartos crecientes y menguantes lunares: "*Hay quienes abiertamente dicen que Osiris es el sol y que es llamado Sirio por los Griegos, aunque entre los Egipcios la prefijación del artículo ha hecho que no se reconozca bien el nombre. Y declaran que Isis no es otra que la luna; de ahí también que las estatuas de ella que llevan cuernos son imitaciones del cuarto creciente de la luna, mientras con las de los vestidos negros muestran las desapariciones y oscurecimientos en los que desea y persigue al sol*" (*De Iside et Osiride*, 372 D). Mediante este razonamiento, Plutarco ofrece tres equivalencias posibles para la Luna, astro que adopta indistintamente las identidades de Isis, de Osiris y de Horus; no sin antes añadir a la solarización de Osiris también la de su hijo Horus: "*En los himnos sagrados de Osiris invocan a aquél que se oculta en los brazos del sol; y el día 30 del mes de Epifi celebran el nacimiento de los ojos de Horus, cuando la luna y el sol están en una perfecta*

Tanto Osiris, como su esposa Isis y su hijo Horus, fueron relacionados por Plutarco con distintas constelaciones y eventos astronómicos. Tríada de Osorkon II, expuesta en el Louvre desde 1872. | Wikimedia Commons.

línea recta, ya que consideran no sólo a la luna sino también al sol como el ojo y la luz de Horus. El día 22 del mes de Faofi festejan el nacimiento del bastón del sol después del equinoccio de otoño, haciendo ver que este astro necesita apoyo y fuerza ya que llega a estar falto de calor y luz, al declinar y alejarse de nosotros oblicuamente. Además, en la época del solsticio de invierno, conducen la vaca siete veces alrededor del templo del Sol, y este recorrido circular se llama la Búsqueda de Osiris, porque la diosa en invierno desea el agua. Y van alrededor ese número de veces porque el sol completa el paso del solsticio de invierno al solsticio de verano en el séptimo mes" (*De Iside et Osiride*, 372 B).

En el anterior número de Egiptología 2.0 hemos visto cómo en los escritos de Plutarco se atribuye a los principales dioses del panteón egipcio la pertenencia de las constelaciones más reconocibles de la bóveda celeste. Donde mayor énfasis pone el erudito de Queronea es en la identificación de Isis con la estrella Sirio: "*En los libros llamados de Hermes cuentan que está escrito sobre los nombres sagrados que el poder que regula el movimiento circular del sol lo llaman Horus, y los Griegos Apolo. Y el poder encargado del viento unos lo llaman Osiris, otros Sarapis. <El poder encargado de la tierra unos lo llaman Sirio>, y otros, en lengua egipcia, Sotis. Y Sotis significa embarazo (kýēsis) o estar embarazada (kýein). Por eso también, haciendo una modificación de la palabra, en lengua griega, la estrella es llamada Perro (kýōn), la que consideran como estrella peculiar de Isis*" (*De Iside et Osiride*, 375 F – 376 A). Por su parte, Horus pasa a ser asimilado a Orión, en sustitución de su padre Osiris, mientras que su antagonista, Seth, queda vinculado a las estrellas circumpolares: "*No sólo los sacerdotes de estos dioses, sino también los de los demás dioses que no son ni increados, ni incorruptibles, dicen que sus cuerpos, tras la muerte, yacen cerca de ellos y son venerados, y que sus almas brillan como astros en el cielo; el alma de Isis es llamada por los griegos el Perro, y por los egipcios Sotis, y al alma de Horus se le llama Orión, y a la de Tifón* [Seth] *Osa*" (*De Iside et Osiride*, 359 C-D). Las fuentes egipcias refrendan estas identidades, salvo en el caso de Orión que, como ya se ha referido con anterioridad, es en realidad el eco celestial de Osiris.

Diodoro de Sicilia (90-30 a.C.), que había conocido el país del Nilo de primera mano durante su visita a estas tierras, en la 180ª Olimpiada, hacia los años 60 y 56 a.C., ya planteó algunas de las cuestiones que luego retomaría Plutarco, como es el caso de la filiación entre Isis y la estrella más brillante de Can Mayor: "*Yo soy Isis, la reina de todo el país, la que fui por Hermes educada, y cuanto yo legislé nadie puede revocarlo. Pues yo soy la hija mayor del dios más joven, Crono. Yo soy mujer y hermana del rey Osiris. Yo soy la que primero descubrió los frutos para los hombres. Yo soy la madre de Horus, el rey. Yo soy la que aparece en la constelación del Can, y por mí fue levantada la ciudad de Bubastis*" (*Biblioteca Histórica*; I, 27,4). Igualmente sugirió que a esta diosa le estaba consagrada la Luna, en oposición a su esposo Osiris, el cual gobernaría el astro rey: "*Como quiera que sea, los hombres que antaño nacieron en Egipto, cuando levantaron la vista al cielo, quedaron impresionados y admirados por la naturaleza del universo y supusieron que existían dos dioses eternos y primordiales: el sol y la luna, a quienes llamaron Osiris e Isis, denominación que en cada caso responde a una determinada etimología. Porque, cuando los nombres se traducen al griego, el sentido de la expresión es que Osiris significa "el de muchos ojos" y con bastante razón: al lanzar en todas direcciones sus rayos, mira como con muchos ojos la tierra y la mar enteras (…). Isis, por su parte, traducida es "antigua", así llamada por su eterno y antiguo origen, y en su cabeza colocan unos cuernos por la apariencia que a la vista tiene durante el tiempo en que empieza la luna creciente*" (*Biblioteca Histórica*; I, 11,1-4). El nombre de Osiris en jeroglíficos es *3sir*, empleando los signos Q1 y D4 del listado de Gardiner, esto es, un trono seguido del determinativo o ideograma que se utiliza en palabras como "ojo", "mirar" o "vigilar", lo

La fusión de Osiris con el dios lunar Iah da pábulo a la teoría de Plutarco sobre la relación entre su asesinato y las fases lunares. Pieza de cobre de la Baja Época, donada al MET en 1972 por la familia McCullough. Metropolitan Museum of Art. | Metropolitan Museum of Art.

que ayuda a comprender por qué Diodoro propone el significado de "el de muchos ojos" para el nombre de esta divinidad. Por otra parte, este dios quedaría, según Diodoro, ligado a la astronomía a través de su propia vestimenta: "*Y hay por último quienes afirman que el manto de piel de ciervo que lo cubre semeja la infinita variedad de los astros*" (*Biblioteca Histórica*; I, 11,4). A mayores, cinco de los dioses de la Gran Enéada vendrían a representar los cinco elementos básicos para la creación de la vida: soplo vital, fuego, tierra, la humedad y el aire (*Biblioteca Histórica*; I, 12).

Mitografía moderna

No solamente los autores clásicos propusieron este tipo de interpretaciones. Muchos siglos después, el astrónomo francés Jean-Baptiste Biot (1774-1862) dedicó gran parte de sus esfuerzos a interpretar el conocimiento astronómico del antiguo Egipto y, tomando esta ciencia como auxiliar de la historia, trató de aportar su granito de arena a la cronología de la civilización del Nilo: teniendo en cuenta la distribución de las constelaciones en el zodíaco circular de Dendera, fechó su composición hacia el solsticio de verano del año 700 a.C., mientras que, al revisar minuciosamente la techumbre astronómica del Rameseo, llegó a la conclusión de que esta pieza se había labrado durante el equinoccio de primavera del año 3285 a.C. (Lockyer; 1964:141 y ss.). Más allá de lo acertadas o desacertadas que puedan resultar ambas afirmaciones, el trabajo de Biot inspiraría a otro astrónomo, el británico Joseph Norman Lockyer (1836-1920), a continuar con estos estudios, sentando las bases de la arqueoastronomía moderna, al prestar gran atención a la orientación astronómica de diversos yacimientos arqueológicos. Entre sus logros, además de descubrir el gas helio en 1868, fundar la revista *Nature* en 1869 o indagar sobre las alineaciones de Stonehenge, consta el primer estudio sistemático de la astronomía egipcia, que lo llevó a datar la fundación del gran templo de Amón-Ra en Karnak hacia el año 3700 a.C. (Lockyer; 1964:119) o a relacionar el gran templo solar de Heliópolis con el ocaso helíaco de la estrella Capella durante el equinoccio de otoño del año 5000 a.C. Estas consideraciones, algo disonantes con nuestros conocimientos actuales, deben enmarcarse dentro de su contexto histórico, a finales del XIX, en medio de una egiptología casi en pañales.

En su libro *The Down of Astronomy*, publicado en 1894, Lockyer se interesó por relacionar dioses y constelaciones, llegando a conclusiones como que Draco se correspondería tanto con Seth como con su esposa Neftis; los cuatro hijos de Horus vendrían a identificarse con la constelación del "Muslo"; su padre Horus con el Sol; y, en concordancia, la figura

Alineación astronómica del Templo de Amón en Karnak hacia el solsticio de invierno. | Juan Antonio Belmonte Avilés.

bicéfala de Seth-Horus representaría las estrellas de Draco elevándose al amanecer. El británico hizo una lectura astronómica del ciclo mítico compuesto entorno al combate de Horus y Seth, llegando a la conclusión de que el fenómeno natural que se encuentra detrás de este conflicto se podría resumir en la frase "*el sol naciente destruye a las estrellas circumpolares*" (Lockyer; 1964:151). Va más allá, incorporando los efectos de la precesión de los equinoccios: "*Las estrellas de Draco eran circumpolares hacia el año 5000 a.C. y, por lo tanto, solamente podrían haber sido destruidas o vueltas invisibles, igual que el hipopótamo era vencido en el mito, por la elevación del Sol; debe recalcarse que para este mismo periodo era circumpolar nada más que una estrella de la Osa Mayor (o Muslo). Pero hacia el año 2000 a.C., las estrellas de la Osa Mayor se habían convertido en circumpolares, frente a las estrellas de la cabeza de la constelación Draco, integrantes de la antigua constelación del Hipopótamo, que ahora sí tenían orto y ocaso*" (Lockyer; 1964:152) o, lo que es igual, para Lockyer el derrocamiento de Seth a manos de Horus se puede traducir, en términos astronómicos, en la pérdida de la circumpolaridad de las estrellas que forman la cabeza de Draco. Para la latitud de Tebas, donde la polar se alza apenas a 25º sobre el horizonte septentrional, la circumpolaridad queda reducida a un pequeño círculo de radio 25º. Para afianzar

esta hipótesis, Lockyer alega que la constelación del "Muslo" fue asociada después con Seth, al ocupar el lugar que este dios había poseído previamente, si bien bajo el perfil de Draco (Lockyer; 1964:153).

Al tratar de recomponer el mito de Isis y Osiris desde la semántica de las estrellas, Lockyer considera que, aunque la estrella característica de Isis no es otra que Sirio, durante el Imperio Antiguo esta diosa hubo de estar asociada a Antares, en Escorpio, heraldo del equinoccio de otoño hacia el año 3500 a.C., en una época en que las Pléyades fueron utilizadas para señalizar el equinoccio vernal (Lockyer; 1964:289). En realidad, este razonamiento no se sostiene, debido a que cuando escribió, la cronología utilizada para fechar el Imperio Antiguo resultaba del todo inverosímil, señalando el inicio de la primera dinastía hacia el año 5004 a.C. y el de la cuarta hacia el año 4235 a.C. A continuación, Lockyer pasaría a referir las múltiples imágenes de la diosa Isis amamantando a Horus sentado en su regazo, por él identificado con el Sol naciente y perdiendo, entonces, la oportunidad de aplicar esta conversión astronómica también a Isis como Sirio, e identificar, por consiguiente, esta iconografía como una representación simbólica del orto helíaco de Sirio, con este astro y el Sol juntos en la línea del horizonte hacia el solsticio de verano, marcando el año nuevo en el calendario ideal egipcio. Además de con Antares, Lockyer también asoció a Isis con la estrella Phact, la más brillante de la constelación Columba, por haber sido este astro anuncio del solsticio de verano mucho antes que Sirio, con anterioridad al año 3285 a.C. (Lockyer; 1964:294).

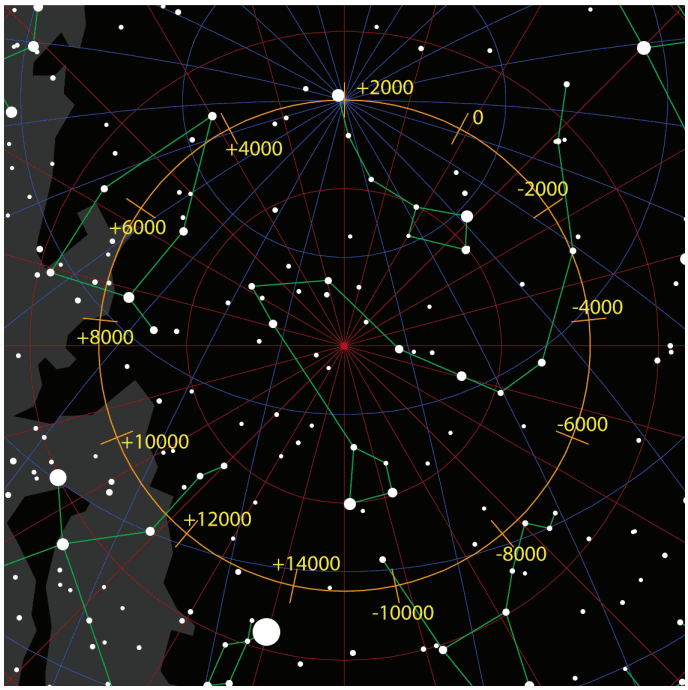
En lo tocante a Osiris, al relacionarlo con otras divinidades momiformes, repasa la orientación astronómica de los templos de Jonsu (alineado con la estrella Canopo), Ptah (relacionado con Capella) y Min (dirigido hacia Spica). Vincula a Osiris con el horizonte occidental y, en consecuencia, con el Sol del ocaso, con las constelaciones cuando se ponen por el oeste e igualmente hace suyo el discurso de Plutarco, asimilando a este dios con la Luna y los 14 días que transcurren entre plenilunio y novilunio (Lockyer; 1964:297). No olvida tampoco las fuentes netamente egipcias y, al analizar la constelación *s3ḥ*, figura también momiforme, con gran atino llega a la conclusión de que se trata de otra de las manifestaciones celestiales de Osiris. Recurre de nuevo a la precesión de los equinoccios, a fin de dar sentido a la identificación que hace Plutarco durante la dominación romana, equiparando a Orión con Horus: "*No veo por qué los egipcios debieron haber dudado en continuar con un mismo culto aún bajo una estrella diferente cuando, al parecer, con tanta naturalidad cambiaron Orión desde la forma de Osiris (Sah-Osiris) y de una momia (como era representado cuando la luz de sus estrellas se desvanecía durante el orto helíaco de Sirio* [en el solsticio de verano]*) hasta la de Sah-Horus (cuando, en tiempos posteriores, coincidió con el orto helíaco de la propia constelación de Orión)*"(Lockyer; 1964:303).

Lockyer quiso llevar mucho más lejos este planteamiento y tratar de establecer el origen histórico de estas divergencias, forjando la teoría de que, en los tiempos previos a la unificación de las Dos Tierras, en los estertores del predinástico, las luchas tribales se dieron entre clanes que no solamente adoraban a dioses diferentes, sino que concebían los cielos a través de cosmogonías emparejadas a distintas constelaciones: la escuela heliopolitana habría focalizado su atención sobre las estrellas circumpolares, relacionadas con el culto a Seth; frente a la escuela equinoccial, que se habría especializado en el curso del Sol, Horus, vigilando sus ortos y ocasos al comienzo de la primavera. Los adoradores de las estrellas y constelaciones del sur, como Sirio y Orión, serían los mismos que aparecen en las inscripciones jeroglíficas bajo el apodo colectivo de seguidores de Horus: habrían irrumpido en Egipto provenientes del corazón de África, siguiendo el curso del Nilo. Se establecería así un escenario hipotético donde los dioses astrales de los adoradores de Horus, Isis y Osiris, habrían tenido que vérselas y deseárselas con el dios Seth, cuyo culto preponderaba en el norte. La victoria de los invasores se plasmaría, ulteriormente, en la propia teología subyacente a los *Textos de las Pirámides*. Como prueba a favor, Lockyer apoya sus ideas sobre la existencia de dos antiguas razas egipcias, fundándose para ello en la propia evidencia antropológica (Lockyer; 1964:376 y ss.).

Más astromitografía

Mucho se puede objetar a las deducciones de Lockyer, pues sus equivalencias se alejan bastante del

Lockyer, al igual que Plutarco, encontraría en las fases lunares la explicación al mito de Osiris y su desmembramiento. | GeoEnciclopedia.



El balanceo del eje de la Tierra como una peonza ocasiona el desplazamiento de los polos celestes en un gran ciclo de 25.776 años, llamado año platónico. Es la precesión de los equinoccios que, según Santillana y Dechend, los egipcios y otros pueblos de la antigüedad habrían cifrado a través de sus mitos. Wikimedia Commons.
| Wikimedia Commons.

consenso egiptológico actual. No obstante, sirven para hacerse una idea sobre cómo otros autores han abordado la cuestión planteada en el presente estudio. Por su parte, los historiadores de la ciencia Giorgio de Santillana y Hertha von Dechend trataron de demostrar que muchas civilizaciones antiguas habían conocido el movimiento de precesión de los equinoccios, incluso antes de su descubrimiento y descripción por el astrónomo griego Hiparco de Nicea. Este conocimiento se habría cifrado en mitos, leyendas, cuentos, novelas, etcétera, que cada cultura habría encumbrado y preservado a través del tiempo, casi siempre, relacionándolo con una rueda de molino, cuya rotación va marcando el inicio y el final de cada era. A su vez, la victoria de una constelación zodiacal sobre otra, y así sucesivamente, habría engendrado el manido guion del rey que es asesinado por su envidioso hermano para poder ocupar su lugar en el trono, si bien el reinado del usurpador no duraría demasiado, a causa de la venganza prometida por el hijo del rey al que se había traicionado. El modelo más universal es, quizás, *La tragedia de Hamlet, príncipe de Dinamarca* escrita por William Shakespeare, aunque esta pieza está basada en narraciones anteriores. De hecho, no es otra que la historia de la muerte de Osiris, a manos de Seth, para luego ser coronado Horus en lugar de su felón tío; mito que no pasó desapercibido para Santillana y Dechend, quienes lo consideraron prueba suficiente para sugerir que los astrónomos del antiguo Egipto ya estaban al tanto de la precesión de los equinoccios (Santillana y Dechend; 2015:130, 229). Incluso recogen estos expertos la curiosa afirmación realizada en 1822 por un religioso italiano, Doménico Testa, en plena pugna sobre el estudio de los fósiles y la edad del planeta: el eclesiástico trató de demostrar que era imposible que el mundo hubiese existido antes del año 4000 a.C. alegando que, de lo contrario, los antiguos habrían tenido tiempo suficiente para advertir el fenómeno de la precesión de los equinoccios: "*si los egipcios hubieran poseído una experiencia de muchos milenios para llevar a cabo sus cálculos, ¿quién –se preguntaba- podía haber ignorado la Precesión? Los mismísimos barrenderos de sus observatorios la habrían conocido*" (Santillana y Dechend; 2015:111).

Además de tratar de demostrar su hipótesis principal, también sugirieron algunas interpretaciones astronómicas para ciertas celebraciones religiosas: así, el festival Heb Sed, o jubileo de la regeneración de la fuerza física y de la energía sobrenatural del faraón, se realizaría en el año 30 del reinado, en relación con los 29 años y 167 días que tarda Saturno en dar una vuelta completa alrededor del Sol, el más parsimonioso y lejano de los planetas observables a simple vista (Santillana y Dechend; 2015:185).

Seguidora de estos postulados es la egiptóloga estadounidense Jane B. Sellers, quien en 1992 retomó y dio continuación a los trabajos de Santillana y Dechend, pero centrándose en la experiencia religiosa y mitológica del antiguo Egipto, de que resultó la publicación de *The Death of Gods in Ancient Egypt*. El aspecto más recriminable de toda su producción es que, al igual que anteriores arqueoastrónomos, toma como punto de partida el paradigma equinoccial propio del helenocentrismo, pese a que conocemos con total certeza que la efeméride a la que los egipcios concedieron mayor valor fue el solsticio de verano. Según esta autora, el equinoccio de primavera habría coincidido, hacia el año 7300 a.C., con el orto helíaco de las estrellas del cinturón de Orión, circunstancia que proseguiría dándose hasta el año 6700 a.C., momento en el que dicha constelación se vio sustituida en estas lides por la estrella Aldebarán, la más brillante de Tauro y la decimotercera de todo el firmamento (Sellers; 1992:28). Luego, entre los años 4866 y 3670 a.C. fueron las Pléyades, también en Tauro, las que se apropiaron de este papel. De hecho, Sellers arguye que la desaparición de una estrella brillante que ayudase a señalizar el equinoccio vernal fue la causa que motivó la modificación del antiguo calendario, hacia un nuevo sistema focalizado en el solsticio de verano, cuando éste contó con el vaticinio de la estrella Sirio: "*Creo que la desaparición de Orión, seguida de la pérdida de Aldebarán, como compañeros del sol naciente en el equinoccio,*

hubo de aterrorizar al hombre primitivo. Durante un largo periodo de tiempo, el luminoso destello de Aldebarán, visible por un instante justo antes de la aurora, habría servido como señal para llevar a cabo los sacrificios y plegarias dedicadas al prodigioso orbe que despierta" (Sellers; 1992:34-36).

En el anterior número de Egiptología 2.0 hemos visto, a la hora de identificar la constelación que encarna a la versión astral de Seth, cómo Jane B. Sellers asociaría esta divinidad con el grupo estelar de las Híades, en Tauro, cuyo miembro más brillante no es otro que Aldebarán. El color anaranjado de este lucero da alas a su filiación con Seth, el dios de piel roja. A partir de esta identificación, Sellers traduciría el mito de la muerte de Osiris a manos de su hermano Seth como el reemplazo del orto helíaco del cinturón de Orión por el orto helíaco de la estrella Aldebarán, en la mañana del equinoccio de primavera, un cambio que hubo de operarse hacia el año 6700 a.C. Esta lectura choca de frente con las cartas astronómicas egipcias, donde las Híades parecen ser un apéndice de Orión más que una constelación autónoma y donde ninguno de los decanos asociados a Tauro está vinculado a Seth, sino a su antagonista ritual, Horus.

Precisamente, sobre la contienda entre Horus y Seth, la estadounidense interpreta que corresponde a una metáfora de los eclipses totales de Sol y, más en concreto, del efecto de anillo de diamantes, también conocido como efecto de perlas de Baily (Sellers; 1992:54-55). En la fase de totalidad, el Sol no se percibe simplemente como un aro de luz chisporroteando alrededor de una esfera negra sino que, alrededor del contorno oscuro de la Luna, se van formando pequeños destellos. A medida que la Luna se mueve hacia el oeste, estos destellos acaban por generar una banda de luz continua en la parte oriental del disco solar, imitando la apariencia de un anillo de diamantes, del cual toma nombre este efecto. Sellers opina que la lucha entre Horus y Seth describiría este fenómeno, cuando ambos combatientes se lamentan, uno a causa de su ojo, otro a causa de sus testículos para que, acto seguido, el Ojo de Horus acabe brincando al lado oriental del cielo, al otro lado del Canal Sinuoso (Declaración 359). Frente a esta posibilidad, la práctica totalidad de los egiptólogos considera que el Canal Sinuoso representa la Vía Láctea, de manera que, más que la descripción de un evento astronómico diurno, como necesariamente resulta de un eclipse total de Sol, el pasaje de los *Textos de las Pirámides* en el que Sellers fundamenta su lectura hubo de escenificar, en realidad, un evento astronómico nocturno. A mayores, el efecto de anillo de diamantes se encontraría detrás de la figura del *uræus* que corona la frente del faraón: un amuleto con la efigie de la diosa cobra Uadyet, el cual, mediante su mordedura, le concede al soberano la victoria sobre el enemigo, lo mismo que Horus sale triunfante sobre Seth (Sellers; 1995:283-84).

Bajo la luz de los eclipses

Sellers aúna ambas teorías, ligando la muerte de Osiris-Orión a manos de Seth-Híades, hacia el año 6700 a.C., con la victoria definitiva de Horus sobre Seth, que el papiro Chester Beatty ubica tras 80 años de encarnizada lucha. Para ello, la egiptóloga analiza detenidamente el final de la Era de Seth, hacia el año 4866 a.C., tiempo que el dios habría consumado al perder protagonismo en favor de las Pléyades, al amanecer del equinoccio vernal. Sellers sitúa los 80 años de pugna y el final de esta era cósmica entre los años 4867 y 4787 a.C., un periodo que fue especialmente prolijo en eclipses solares visibles desde suelo egipcio, empezando por el del 27 de julio de 4867 a.C., total en asentamientos como Badari, Hammamiya o Mustagidda, ya habitados a la sazón; siguiendo por el del 6 de agosto de 4849 a.C. total sobre Badari, Abidos, Dióspolis Parva, Armant y Tebas; terminando por el 16 de abril de 4787 a.C. que, además de observarse en los enclaves anteriores también habría alcanzado la fase de totalidad en Hieracómpolis (Sellers; 1995:76-77). En su defensa, alega la Declaración 622 de los *Textos de los Sarcófagos*, donde se deduce que esta batalla se hubo de librar en la bóveda celeste, mediante la afirmación: "*hago juicio en el cielo entre los dos combatientes*".

A mayores, dado que la Piedra de Shabako asegura que, tras la muerte de Osiris, se "*hizo a Seth rey del Alto Egipto, en la tierra del Alto Egipto, en el lugar donde había nacido, que es Su, y Geb hizo a Horus rey del Bajo Egipto, en la tierra del Bajo Egipto*", Sellers relacionaría este hecho con la posición de Aldebarán, a la sazón, como estrella sureña, frente a Antares, en Escorpio, como estrella norteña, equiparando esta última con Horus. En este sentido, pone el brillo rojizo de Antares en común con la Corona Roja, propia del Bajo Egipto, que la decisión de Geb otorgó a Horus. Así, tras la presunta muerte de Osiris en el 6700 a.C., serían dos las constelaciones que anunciarían el equinoccio de primavera: durante el orto, Tauro en el este y Escorpio en el oeste; durante el ocaso, Tauro en el oeste y Escorpio en el este; situación que se invierte al llegar el equinoccio de otoño (Sellers; 1995:98 y ss.). Ocurre así al ocupar dos posiciones antípodas dentro del planisferio celeste.

Según Sellers, estos mitos astrales irían cayendo, poco a poco, en el olvido, a causa de la precesión de los equinoccios, al verse las constelaciones separadas de los eventos astronómicos que antiguamente señalaban, como es el caso de la posición del trono celestial de Osiris, durante el orto helíaco del equinoccio de primavera. Este distanciamiento pro-

Fase de totalidad de un eclipse solar, mostrando el efecto de anillo de diamantes.
| Babak A. Tafreshi.

piciaría una progresiva solarización del culto religioso: así, la preeminencia de que gozaba Horus en la titulatura real del antiguo Egipto empezaría a decaer a partir de la IV dinastía, con la aparición del nombre de nacimiento, "hijo de Ra", otorgando a este dios un fuerte influjo sobre el faraón (Sellers; 1995:125-26). Luego, el paso de la Era de Tauro a la del carnero, Aries, hacia el año 2150 a.C. comportaría el despunte y apogeo del dios criocéfalo Amón, asociado al Sol como Amón-Ra; todo ello, claro está, dentro de un paradigma helenocentrista que hace oídos sordos a la realidad solsticial egipcia. De hecho, aunque los egipcios sí conocieron una constelación con la forma de un carnero, tras comparar las listas decanales, los relojes ramésidas y la techumbre astronómica de Senenmut resulta que esta constelación hubo de extenderse a través del espacio que donde brillan Capricornio y Acuario, coincidiendo entonces su orto helíaco con el solsticio de invierno, ecuador anual en el calendario ideal egipcio; circunstancia sobre la que nos detendremos más en la tercera parte de este artículo, al abordar la relación entre la constelación del carnero y la orientación del gran templo de Amón-Ra en Karnak.

En cuanto al festival Heb Sed y la erección del Pilar Dyed, columna vertebral de Osiris, Sellers pone estas celebraciones en sincronía con el ciclo de la precesión de los equinoccios, al multiplicar el periodo de 30 años que tarda en repetirse este festival por el número de 72 conspiradores que ayudaron a Seth a acabar con su hermano (¡¿!?). El resultado, 2.160 años, equivaldría a la duración de una era zodiacal. Además, uno de los momentos culminantes de estas pompas, la carrera ritual del faraón acompañado por el toro sagrado Apis, simbolizaría el circuito del Sol a través de la eclíptica, en plena Era de Tauro. Todo ello, muy cogido con pinzas, se viene a sumar a su teoría sobre los eclipses y la sustitución de las constelaciones en el punto vernal, hasta formar un batiburrillo sin demasiado sentido. Luego, la autora revisa la fecha de varios eclipses totales de Sol, vinculándolos a hechos significativos de la historia del antiguo Egipto, como el principio o fin de alguna dinastía: sobre Hieracómpolis, el 5 de febrero de 3109 a.C., relacionándose con la unificación del Alto y el Bajo Egipto (Sellers; 1995:244); el 29 de junio de 2159 a.C., visible sobre Menfis, al comienzo del Primer Periodo Intermedio (Sellers; 1995:252); el 11 de septiembre de 2079 a.C., también en Menfis, durante la compilación de los *Textos de los Sarcófagos* (Sellers; 1995:252); el 1 de junio de 1478, sobre Tebas, coincidiendo con la composición de la Gran Letanía de Ra bajo el reinado de Menjeperra Tutmosis III (Sellers; 1995:250); el 14 de mayo de 1338, sobre Amarna, durante la herejía solar (Sellers; 1995:303); entre otros eventos del mismo tipo, tras los cuales Sellers advierte la existencia de alguna forma de regicidio ritual. Así, cada eclipse total de Sol habría forzado al faraón reinante a una abdicación prematura, confiriendo al dios Ra, a través de su oscurecimiento, la decisión sobre el momento más oportuno para que el heredero acceda al trono (Sellers; 1995:275 y ss.). Siguiendo esta hipótesis, plantea la posibilidad de que, en lugar de sacrificar al faraón reinante por causa de los eclipses, se utilizase en su lugar al toro sagrado Apis como chivo expiatorio (Sellers; 1995:288). También empareja el inicio de las corregencias de Maatkara Hatshepsut y de Herihor con los eclipses del 1 de junio de 1478 a.C. y del 31 de julio de 1063 a.C., ambos sobre Tebas (Sellers; 1995:299 y 304). Seguidores y desarrolladores de estas ideas son "*el francés Leo Duval, el estadounidense William McMurray o el egipcio Ahmed Ibrahim*" (Belmonte Avilés; 2012:330).

Un eclipse de Sol fechado en el año 1338 a.C. podría estar detrás de la reforma amarniana. Ushebti de fayenza con la efigie de Neferjeperura Ajenatón. Metropolitan Museum of Art.
| Metropolitan Museum of Art.

Esta teoría, por muy atractiva y poética que pueda parecer, hay que reconsiderarla caso por caso, dado que las continuas oscilaciones en la cronología del antiguo Egipto no permiten establecer *a priori* una relación verificable entre estos eclipses y fechas ciertas para el reinado de determinados faraones. Con carácter excepcional, varias cronologías comparadas hacen coincidir el cuarto o quinto año de Neferjeperura Ajenatón con el eclipse del año 1338 a.C., pudiendo tratarse entonces del fenómeno astronómico que llevó a este soberano a impulsar el primer monoteísmo, con la revolución atoniana y la creación de una nueva capital dedicada al disco solar, en recuerdo, quizás, de la fuerte impresión que la observación del espectacular efecto de anillo de diamantes debió de provocar en el estado anímico del rey.

En el próximo número de Egiptología 2.0, en la segunda parte de este artículo, continuaremos abordando el conocimiento astronómico latente en los mitos egipcios, repasando aquellos que son objeto de consenso por parte de la egiptología moderna, profundizando en el significado de Los Textos de las Pirámides y aportando nuestra propia visión y propuesta, mediante el análisis de algunos de los relatos míticos donde más claramente se aprecia esta codificación.

Bibliografía

BELMONTE AVILÉS, J. A. (2012). *Pirámides, templos y estrellas. Astronomía y arqueología en el antiguo Egipto*. Crítica. Barcelona.

CORNELIUS, G. y DEVEREYX, P. (1996). *El Lenguaje Secreto de las Estrellas y de los Planetas*. Guía Visual de los Misterios Celestes. Círculo de Lectores. Barcelona.

DIODORO DE SICILIA (1995). *Biblioteca Histórica*. Libros I y II. Ediciones Clásicas. Madrid.

GÓMEZ DE LIAÑO, I. (2018). *El Círculo de la Sabiduría*. Siruela. Madrid.

HADDAD, L. y DUPRAT, G. (2009). *Zodíaco. Una Historia del Cielo y de las Constelaciones*. Paidós. Barcelona.

HERODOTO DE HALICARNASO (1994). *Historias*. Libros I-IV. Akal. Madrid.

LOCKYER, J. N. (1964). *The Down of Astronomy*. The M.I.T. Press. Massachusetts.

LULL GARCÍA, J. (2004). *La Astronomía en el Antiguo Egipto*. Universidad de Valencia. Valencia.

PLUTARCO DE QUERONEA (1987). *Obras Morales y de Costumbres*. Akal. Madrid.

RACHET, G. (1995). *Diccionario de Civilización Egipcia*. Larousse Planeta. Barcelona.

SANTILLANA, G. de y Dechend, H. von (2015). *El Molino de Hamlet*. Sexto Piso. Madrid.

SELLERS, J. B. (1995). *The Death of Gods in Ancient Egypt*. Penguin Books. London.

WOOD, F. y WOOD, K. (2008). *El Enigma de la Ilíada*. Círculo de Lectores. Barcelona.

Sobre el autor

Alfonso Daniel Fernández Pousada se licenció en periodismo por la Universidad de Santiago de Compostela, profesión que ha ejercido en Radio Voz y Cadena COPE, emisora, ésta última, a la que está vinculado desde 2005 y donde actualmente dirige un magazine dominical.

Su pasión por la egiptología le ha llevado a participar en diversos seminarios organizados por el Instituto de Estudios del Antiguo Egipto y a publicar un trabajo de investigación sobre los adelantos astronómicos de la civilización del Nilo.

Enlaza con el autor